الدكتور علي محمد حسن العماري

قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية

(إلى عهد السكاكي ٥٥٥ - ٦٢٦ هـ)

رسالة دكتوراة بمرتبة الشرف الأولى
جامعة الأزهر

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة . تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م

أميرة للطباعة

عابدين . تليفون ٣٩١٥٨١٧

تمت مناقشة هذه الرسالة فى مساء السبت الموافق ١٨ / ١١ / ١٩٦٧م بقاعة عباس العقاد بكلية اللغة العربية وكان أعضاء اللجنة : الشيخ عبد العظيم الروبى ، والشيخ عبد الحسيب طه ، والدكتور عبد الحميد يونس.

وقد نالت مرتبة الشرف الأولى، والحمدُ لله.

على محمد حسن عبد الله العماوى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

قضية ولا ابا حسن لها.

هكذا كان يقول سيدنا عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – كلما تعاظمته معضلة من معضلات الرأى ، أو غمت عليه مشكلة من مشكلات القضاء.

وأبو حسن هو سيدنا على بن أبى طالب – كرم الله وجهه – .

* * *

وإنما قدمت هذه الأطروفة للتبرك بذكر صحابيين جليلين ، وللتفاؤل بأن سيدنيها البحث والمعالجة ،وإن تراءت أنها بعيدة شطون ، وستذللها الملاطفة والرياضة وإن بدت أنها نافرة جموح.

ولأمر ثالث قدمت كلمة سيدنا عمر هذه ، ذلك هو الإشارة إلى أن قضية اللفظ والمعنى يحوط جوانبها كثير من الغموض ، وينتشر فى طريقها أخلاط من الأشواك ، وتملأ أفقها أصوات متباينة تعيا عندها مرهفات الأسماع ، وتحجب سماءها سحب متراكمة تقصر دونها نوافذ الأبصار.

وما التوفيق إلا بالله.

* * *

قضية شغل بها النقاد والعلماء ، والباحثون عن الحقيقة ، منذ بدأ الإنسان يتأمل لغته الأدبية التى يعبر بها عن خوالجه النفسية ، وعن تأملاته فى الكون والحياة ، ليعرف سر الجمال فى هذه اللغة ، وموضع الروعة من أدبها .

ولا أظن أن فترة من فترات حياة هذا الإنسان الأدبى قد خلت من معالجة هذه القضية بصورة أو بأخرى .

وقد كانت معالجته لها – بادئ ذى بدء – باللمحة الدالة ، والكلمة الموحية الموجزة ، ثم صارت تأملا داعيًا، وتفكيرا منظما ، ولم تسلم – كغيرها من القضايا الأدبية والفكرية – من اللجاج والتمويه ، والمغالطة فى بعض الأحايين .

وربما امتد بها نفس القول فكانت فصلا فى كتاب ، بل لقد كانت نظرية عميقة ، متشعبة ، دار حولها أنفس كتاب من كتب البلاغة العربية ، هو كتاب (دلائل الإعجاز) للإمام عبد القاهر الجرجانى .

وربما ضمرت حتى صارت عبارة غامضة فى حاجة إلى شرح طويل . وهكذا انتهى أمرها فى كتب البلاغة ، ذات القوانين والحدود والرسوم .

ولقد اشتهرت فيها عبارة الخطيب القزوينى فى كتابه : (تلخيص المفتاح) وهى لا تعدو كلمات قليلة .. فبعد أن عرف الخطيب فى مقدمة كتابه هذا الفصاحة والبلاغة انتهى إلى قوله: (فالبلاغة صفة راجعة للفظ باعتبار إفادته المعنى بالتركيب) .

وقد أعجب البلاغيون ببعض العبارات ، حتى عدها أحدهم (١) جامعة بين ما تفرق من كلام الناس ، وتعجب من حسنها ، تلك هى عبارة عبد اللطيف البغدادى فى (قوانين البلاغة) حيث يقول : (البلاغة شئ يبتدئ من المعنى ، وينتهى إلى اللفظ ، والفصاحة شئ يبتدئ من اللفظ ، وينتهى إلى المعنى) .

وهذه عبارة موجزة غاية الإيجاز تحتاج إلى تفسير وتوضيح ، حتى يؤمن بها الدارس ، وتصبح كلاما له معنى يقنع به المجادل .

ويا ليت (ابن السبكى) الذى أسرف فى إعجابه بهذه العبارة ألقى عليها أضواء تكشف غوامضها .

وفيما بين التطويل والقصد . وتناثرت فى كثير من كتب النقد والبلاغة والأدب والنحو والتفسير عبارات تمهد لهذه القضية ، أو تحوم حولها ، أو تدخل فى صميمها .

ولكن الذى لا شك فيه أن أحداً من الباحثين لم يتناول هذه القضية من ناحيتها التاريخية ، فيوفيها حقها من البحث ، ويرجع بها إلى جذورها الأولى، ويسير معها عبر الزمن الطويل فيسجل جلائلها ودقائقها، ثم يخلص من كل ذلك إلى أن يبرزها نظرية مكتملة ، ويظهرها قضية واضحة المعالم ، محددة الرسوم .

---

(١) هو الشيخ عبد الوهاب السبكى فى كتابه : (عروس الأفراح) ج ١ . ص ٣٦ من شروح التلخيص .

وربما كان السر فى إحجام الباحثين عن تاريخ هذه القضية صعوبة الإحاطة بها ، لما تتطلبه من تتبع واستقصاء فى مراجع كثيرة مختلفة المشارب والمناهج والفنون . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لأنها - فيما يبدو لأول وهلة - نظرية جافة من نواحيها العلمية ، لا تروق للباحث ، ولا تجتذب القارئ ، ولا تمتع الروح، وإن أمتعت العقل ، وقل من الناس من تستهويه متعة العقل وحده.

فإذا أريد - مع ذلك - بيان أثر هذه القضية فى تدوين البلاغة ، والربط بينهما فى النشأة والتطور كان العبء أثقل ، والجهد أشق.

وهذا ما وطنت النفس على تحريره ، والمضى فيه . والله المستعان.

والأمر المؤكد أن الجدل لم يحتدم حول قضية من قضايا البلاغة كما احتدم حول هذه القضية سواء من النقاد القدامى ، أم من البلاغيين أصحاب الأذواق الرفيعة ، ام من علماء البلاغة ذات القواعد والرسوم ، أم من الباحثين المعاصرين الذى اعتمدوا - أكثر ما اعتمدوا - فى دراسة هذه القضية على الدراسات الغربية فى النقد والبلاغة، وعلى نظريات علم الجمال الحديث.

وإذا كانت قضية إعجاز القرآن قد حظيت من علماء البلاغة بجهود مضنية، واقتضتهم بحوثا ضافية شاقة ، وأطالت بينهم الجدل والخصومة ، وشعبت الآراء والمذاهب، وفتحت آفاقا واسعة من المعرفة ، وهدتهم إلى نواصع من الحجج والبراهين ، وإلى ثواقب من الآراء والأفكار.

إذا كانت قضية الإعجاز مصدر كل هذا الذى أشرنا إليه ، فإن هذه القضية فى بعض جوانبها ، بل فى أهم جوانبها ترجع إلى قضية اللفظ والمعنى .

* * *

أما الذى بعثنى على معالجة هذا الموضوع ، فرأى قديم كنت حفيًّا به ، ذلك أنى كنت أرى أن أنجح وسيلة ، وآمنها ، وادقها لدراسة تاريخ البلاغة ، ومسائلها ، وبالتالى فهمها وهضمها هى أن ندرسها من خلال قضاياها العامة.

ذلك أننا حين نتتبع هذه القضايا ، كقضية اللفظ والمعنى ، وقضية البلاغة والإعجاز ، وقضية البلاغة والمنطق ، ونذهب بعيدا فى أعماق الماضى لنساير هذه القضايا ، ونتعرف أثرها فى تدوين البلاغة نستطيع أن نرد كل قول إلى قائله ،

ونعرف صاحب كل لبنة في هذا البناء الشامخ ، ونأمن الزلل حين نضيف إلى إنسان فضلا ليس له، أو نسلب عالما فضيلة هو أهلها، والأحق بها.

وليس للآخر أن يتنقص عمل الأول ، فإن المتأخر إذا كان هذب ، وبحث وتعمق، فإن للمتقدم فضل تعبيد الطريق ، وتمهيد السبيل.

فلو قبل مبكاها بكيتُ صبابة بسُعدى شفيتُ النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلى فهاج لى البكا بكاها ، فقلت الفضل للمتقدم

ورب كلمة صغيرة عابرة من نحوى أو لغوى أو راوية هدت إلى مسألة أو مسائل ذات بال، ما كان ليهتدى إليها لولا ومضة خاطر من ذلك الأريب.

وفي العلم لا يستقل القليل ، ولا ينبغى أن نبخس عمل عامل مهما دق فى مجال الفنون والعلوم والآداب.

ولولا ما اهتدى إليه الأول بفطرته ، أو بنظره ما استطاع الأخير أن يجد المادة والجوهر ليصوغ ما يريد صياغته من فن أو أدب أو علم.

وقضية اللفظ والمعنى قد تبدو فى بداهة النظر خافتة ضئيلة ضامرة ، محدودة الآفاق ، ولكن الذى يمعن فيها النظر يجد أطرافا شاسعة ، ومراداً بعيداً.

وقد كانت أولا وإلى زمن قريب هى المجال الذى يضطرب فيه النقد الأدبى العربى ، فكل قائل ، أو على وجه الدقة الكثرة الكاثرة من القائلين كانت حين تتأمل فى النص الأدبى تصدر فى حكمها عن صفة فى لفظه ، أو عن صفة فى معناه ، ولم تتردد فى مجال النقد ألفاظ الخيال والعاطفة ، والظلال إلا فى وقت متأخر.

لا جرم كانت دراسة البلاغة من خلال هذه القضية دراسة دقيقة ، شاملة ؛ لما بين البلاغة والنقد من الارتباط الوثيق.

ودراستنا البلاغية منذ قديم تستمد أصولها الأولى من مصادر ثلاثة:

اللمحات النقدية التى كانت تصدر عن الشعراء والعلماء والنقاد منذ عرف النقد.

والشذرات اللغوية والذوقية التى أثيرت فى مجال البحث عن إعجاز القرآن الكريم.

والعبارات التي تتراءى فيها روح العلم ، وهي تلك التي صدرت عن الخلفاء والخطباء والكتاب ، وسائر أرباب البيان مما يمكن أن يكون شبه قاعدة علمية .

وإن اهتداءنا إلى هذه الأصول الأولى ، ومتابعتنا لها فى مسار التاريخ ليضع أمامنا صورة دقيقة لحياة البلاغة الأولى ، ويهيئ لنا أن نؤرخ هذه الحياة تاريخا واعياً صادقاً ، وتشع منها أضواء هادية إلى مكان الجودة والرداءة فى الكلام ، وعلى شئ من سر إعجاز القرآن الكريم .

* * *

ولقد عنى كثير من الباحثين بمحاولة معرفة واضع البلاغة العربية ، واختلفت فى ذلك الآراء والمذاهب ، وربما خيل لبعض أن دراسة قضية اللفظ والمعنى، وهى القضية الأولى ، والكبرى فى هذا العلم تحدد بصورة حاسمة صاحب الفضل فى وضع البلاغة .

ولكن . إذا كان من الممكن أن نضيف وضع علم محدد كالعروض مثلا إلى صاحبه، فإنه يصعب علينا فى مثل علم للبيان أن نحدد الواضع له ؛ فإن مسائله متشعبة، لم تنشأ كاملة بل تدرجت تبعا لقانون النشوء والارتقاء ، وكل خالفٍ من العلماء قد استعان بسلف له .

وإذا تجوزنا واعتبرنا فلانا واضعا للبيان فإنما يكون ذلك لاعتبار من الاعتبارات .

فقد نقول – كما رأى بعض الباحثين [1] – إنه (سيبويه) على أساس أنه أول من ذكر فى كتابه (الكتاب) بعض المسائل البلاغية .

وقد نقول – كما قيل أيضاً – إنه (الجاحظ) باعتبار أنه أول من دون مسائل من البيان متفرقة ، واهتدى إلى ألوان لم يسبقه أحد إليها ، وابتكر بعض المصطلحات البلاغية .

وقد شاع أن عبد القاهر الجرجانى هو واضع علوم البيان ، وقال بذلك جماعة من المتقدمين ، ومن المتأخرين ، وحجتهم أن عبد القاهر هو أول من

---

(١) هو المرحوم الشيخ أحمد المراغى فى كتابه : (تاريخ علوم البلاغة ، والتعريف برجالها) ، ص ٤٣ .

أسس من هذا العلم قواعده، وأوضح براهينه ، وأظهر فوائده ، ورتب أفانينه — كما يقول يحيى بن حمزة العلوى فى كتابه الطراز — .

وابن خلدون يرى أن صاحب هذا الفن ، والأولى أن ينسب إليه هو أبو يعقوب يوسف السكاكي الذى مخض زبدته ، وهذب مسائله ، ورتب أبوابه — على حد قول ابن خلدون [١] — .

وهكذا نجد آراء مختلفة ، ولكل صاحب رأى حجة وبرهان ، وربما كان أحسن ما يقال فى هذا الشأن أن بناء هذه العلوم ليس من صنع فرد ، وأن كثيرين من العلماء والأدباء شاركوا فى إقامته وتشييده ، ورفع قواعده وإن تفاوتت جهودهم ، واختلفت أنصباؤهم من الفضل فى هذا العمل الكبير .

* * *

وهناك ملاحظة جديرة بالنظر شاعت بين الباحثين فى البلاغة حول هذه القضية: قيل إن قضية اللفظ والمعنى نشأت أول ما نشأت فى البيئة الدينية ، وأن العصبية والشعوبية كانتا من العوامل التى خلفت هذه القضية قبل أن يعرفها الميدان الأدبى[٢].

وقيل إن أنصار اللفظ ، وأنصار العبارة من العرب ، أو من المتعصبين للعرب ، وأن أنصار المعنى من غير العرب [٣].

وقيل إن الصراع الخفى بين الشعوبية والعرب قد اتخذ مذاهب شتى ، لعل منها الخلاف بين اللفظ والمعنى ، وهو فى أصله أكبر من خلاف بين اللفظ والمعنى ، ولكنه فى حقيقته هتاف العرب : لنا لسان وبيان ، فيجيبهم لسان حال أولئك : ولنا فكر وعقل[٤].

أما أن هذه القضية نشأت فى البيئة الدينية ، وأن لها اتصالا قويًّا بإعجاز القرآن فذلك ما نرجحه ، إذ أن الجماعات الأولى التى دار فى أوساطها حديث اللفظ والمعنى

---

(١) المقدمة : ص ٥٥٢ .

(٢) فن القول : ص ٧٨ للشيخ أمين الخولى .

(٣) بلاغة أرسطو : ص ٣٦٨ للدكتور إبراهيم سلامة.

(٤) أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية : ص ١٣٢ للدكتور بدوى طبانة.

كانت تتحدث فى إعجاز القرآن ، بل إن الأحاديث الأولى التى اتسمت بالجدل حول الألوان البلاغية بعامة كانت فى البيئات الدينية.

وقد ظل ارتباط هذه القضية بإعجاز القرآن إلى وقت متأخر كما سيتضح ذلك من بعض الفصول التى دوناها فى هذه الرسالة ، وكما تدل عليه هذه الكلمة الموجزة للإمام عبد القاهر والتى محصلها أن القول بان المزية فى حسن النظم والتأليف إنما كانت للعرب من جانب العلم باللغة غلط منكر يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم [١] ، وأن القول بأن بلاغة الكلام ليست إلا من جانب معناه خطأ عظيم ، يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز ، ويبطل التحدى من حيث لا يشعر القائل[٢].

وأما أن القائلين باللفظ هم من العرب ، أو من المتعصبين لهم ، والقائلين بالمعنى من المتعصبين على العرب فقول لا يستقيم.

ذلك أنا لا نجد أحدا من القائلين باللفظ أهدر شأن المعنى ، وأنا نجد من القائلين بالمعنى وأن عناية العرب به أقوى من عنايتها باللفظ من لا يتُّهم فى دينه ، ولا فى حبِّه للعرب، ومن هؤلاء أبو الفتح بن جنى ، وضياء الدين بن الأثير.

ويكفى فى رد هذا القول ملاحظة أن الإمام عبد القاهر – وهو من هو حبا للعرب ، وتمسكا بدينه – لا ينكر فضل المعنى الرفيع.

وكل ما يمكن أن يقال فى هذا الشأن أن الشعوبيين كانوا ينكرون على العرب بيانهم ، ويبهرجون أدبهم ، ويتنقصون فصاحتهم ، ولذلك نرى الجاحظ يؤلف كتابا كبيرا من أشهر كتبه ، بل من أشهر كتب الأدب فى العربية يحتج فيه لرسوخ قدم العرب فى الفصاحة والبلاغة والخطابة ، ويرد على الشعوبية ما عابوا به العرب فى ذلك.

ومما ورد فى هذا الكتاب – وهو نص فى موضوعنا هذا – قوله: «وأخرى . أنك متى أخذت بيد الشعوبى فأدخلته بلاد الأعراب الخلص ، ومعدن الفصاحة التامة ، ووقفته على شاعر مفلق ، أو خطيب مصقع ، علم أن الذى قلت هو الحق ، وأبصر الشاهد عيانا ، فهذا فرق ما بيننا وبينهم [٣]».

---

(١) دلائل الإعجاز: ص ١٩٢ .　　(٢) المصدر السابق : ص ١٩٨ .

(٣) البيان والتبيين: ج ٣ . ص٢٩ .

فالشعوبى ينكر على العرب بلاغتهم ، ويدعى أن للفرس بلاغة لا تقل شأناً عن بلاغة العرب ، وأن الخطابة شئ فى جميع الأمم ، وبكل الأجيال إليه أعظم الحاجة ، بل قالوا إن أخطب الناس الفرس ، وأخطب الفرس أهل فارس ، وأعذبهم كلاما ، وأسهلهم مخرجا ، وأحسنهم دلاً (١).

وقالوا : ومن أراد أن يبلغ فى صناعة البلاغة ، ويعرف الغريب ، ويتبحر فى اللغة فليقرأ كتاب (كاروند) ، وجميع الأمم عندهم معروفون بتدقيق المعانى ، وتخير الألفاظ .

والجاحظ يرد ردودا مفصلة ، ثم يقول : (وجملة الأمر أنا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس) ولكن خطب الفرس عن طول فكرة ، وكل شئ للعرب فإنما هو بديهة وارتجال ، ويحدد ما يدعيه للعرب بأنه أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، والمنثور والأسجاع ، والمزدوج وما لا يزدوج ، وأن شاهده على ذلك الديباجة الكريمة ، والرونق العجيب ، والسبك والنحت ، أما رسائل الفرس التى بأيدى الناس فلا يستطيع أحد أن يعلم أنها قديمة غير مصنوعة ، وليس يبعد أن يكون أمثال ابن المقفع وسهل ابن هرون ولدوا مثل تلك الرسائل (٢).

وأخيراً لا يرى دليلاً أقطع من أخذ الشعوبى إلى معدن الفصاحة ، حتى يرى الديباجة الكريمة والرونق العجيب ... الخ ما قال الجاحظ .

ولما كانت هذه أموراً متعلقة بألفاظ سبق إلى بعض الأذهان أن العرب يفتخرون بألفاظهم ، وأن العجم يفتخرون بالمعانى ، مع أن الشعوبية فيما نقلنا عنهم آنفا يدعون أن الفرس أخطب الناس ، وأعذبهم كلاما ...

* * *

ولهذه الرسالة أهداف أهمها :

١- شرح قضية اللفظ والمعنى ، وما يتعلق بها منذ بدأ الجاحظ تدوينها فى أوائل القرن الثالث الهجرى إلى أن تلقف الرازى والسكاكى نتائج دراستها فى أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن السابع .

٢- تاريخ البلاغة العربية ونشأتها وتطورها من خلال دراسة قضية من قضاياها الكبرى .

٣- محاولة الوصول إلى وجه الحق فى قضية من قضايا الفكر الإنسانى ، والوصول إلى الحق فى ذاته هدف كبير .

---

(١) الدل : الهدى والسمت.   (٢) البيان والتبيين : ج٣ ص ١٢.

٤- نسبة كل رأى إلى صاحبه ، وقد جهدت الرسالة - بقدر الطاقة - فى تحقيق هذا الهدف ، فإنه كان يقال : من بركة العلم إضافة القول إلى قائله.

* * *

أما الوسائل التى استعانت بها الرسالة لتحقيق هذه الأهداف ، فأبعاد الرحلة إلى الزمن الأول الذى كان فيه أصل هذه القضية نبتة صغيرة ، ثم متابعتها فى نموها وازدهارها ، والوقوف المتأنى عند كل مرحلة من مراحل تطورها ، ورصد كل تغير طرأ عليها ، والتعرف إلى كل رجل أعان على نموها ، أو اكتمالها .

وقد اقتضانى ذلك أن أعيش مع هذه القضية أكثر من ثمانية قرون ، منذ ظهرت تباشيرها فى أعماق العصر الجاهلى إلى أن تلخصت نتائجها فى أوائل القرن السابع الهجرى على قلم أبى يعقوب السكاكى ، وفى كتابه مفتاح العلوم.

وإنما وقفت عند هذا التاريخ لأنه مرحلة حاسمة فى تاريخها ، ولئلا يتشعب البحث ويطول أكثر مما ينبغى أن يحسن به.

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ....

* * *

الباب الأول

مباحث تمهيدية

- صلة اللفظ بالمعنى .
- بين اللغة والاصطلاح.

الفصل الأول

صلة اللفظ بالمعنى

خلاف قديم وحديث ، لم يكن منه بد، ذلك هو الخلاف حول الكلمة المفردة ، واللفظ المركب ، بل حول اللغة ذاتها ؛ فالإنسان مع ما أوتى من سعة المعرفة ، والرغبة الجامحة فى كشف الحقائق ، ومع ما يملك من الوسائل المادية والعقلية للوصول إلى كثير من مجاهيل هذه الحياة ،مع كل ذلك لا يزال عاجزاً عن معرفة التاريخ الأول للكلمة: متى بدأت ؟ وكيف بدأت ؟.

هل كانت وحيا من السماء أوحى به إلي النفس البشرية الأولى فلقنتها لأولادها وأحفادها؟ هل كانت علماً ضروريا - خلقه الله تعالى - فى تلك النفس ، علما بتلك الألفاظ ، وتلك المعانى ، وبأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعانى ؟.

هل كانت إشراقاً فى النفس بعثها ذلك الاجتماع البشرى المحدود ، ثم ظلت تتكاثر تبعا لتكاثر المجتمع ، وحاجاته وشئونه؟.

ومتى عاش هذا الإنسان الأول ؟ وفى أى بقعة من الأرض عاش؟ وبأية لغة كانت هذه الكلمة الأولى؟.

هل كانت بلغة من هذه اللغات التى تفوق الحصر؟ أو بلغة قريبة منها؟ أو بلغة ذات صلة بها؟ أو كانت بلغة لا صلة لها - البتة - بأية لغة من هذه اللغات التى يتكلم بها سكان العالم الآن ؟ أو كانت بكل هذه اللغات - وهذا هو المشهور عند علمائنا الأقدمين - ؟ ؛ فقد قالوا : إن الله علم آدم ابا البشرية أسماء كل ما خلق من أجناس جميع المحدثات ، بجميع اللغات التى يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها.

وكان ولد آدم - عليه السلام - يتكلمون بهذه اللغات ، فلما مات آدم ، وتفرق ولده فى نواحى العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات ، فغلب عليه

ذلك اللسان ، فلما طالت المدة ، ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات ، فهذا هو السبب في تغير الألسنة في ولد آدم عليه السلام [1].

ثم تدخلت عوامل فلسفية ، وعقيدية ، وجدلية ، فأطالت القول حول الإجابة عن هذا السؤال : هل الاسم والمسمى شئ واحد ، أو هما شيئان مختلفان؟.

انتصر فريق كبير من علماء المسلمين للرأى الأول ، وناضلوا عنه ، كما انتصر فريق منهم للرأى الثانى.

وبذلك وجد منذ عهد بعيد خلاف حول صلة اللفظ بالمعنى ، كما وجد الخلاف – ولا يزال – حول أصل اللغة : أتوفيقية هى أم تواطؤية ؟.

لقد وردت نصوص فى الكتب المقدسة ، كان تفسيرها وتأويلها موضع خلاف وجدل بين العلماء. جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ، فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة : ٣١ – ٣٣].

وظاهر هذه الآيات أن الله – سبحانه – خلق جميع الأجناس ، ثم علم آدم كل أسمائها.

ولكن علماءنا أخذوا يفسرون ويؤولون ، وتدخل المنطق والجدل ، وحال الاجتماع البشرى ، ولم يتفق على رأى حاسم فى أصل اللغة .

وكما أن المشهور عند علماء المسلمين أن اللغة توقيفية كان يعتقد الغرب المسيحى فى العصور الوسطى أن منشأ اللغة توقيفى من لدن الله ، استنادا إلى ما جاء فى سفر التكوين : « وقال الرب الإله : لا يحسن أن يكون الإنسان وحده ، فاصنع له عونا بإزائه ، وجبل الرب الإله من الأرض جميع حيوانات البرية ، وجميع طير السماء، وأتى بها آدم ليرى ماذا يسميها؟ فكل ما سماه به آدم من نفس حية فهو اسمه ، فدعا آدم جميع البهائم ، وطير السماء ، وجميع وحش الصحراء بأسمائها [2] ».

---

(١) التفسير الكبير ، للفخر الرازى ، المسمى (مفاتيح الغيب) ج٢ . ص ١٣٦ . ط. عبد الرحمن كمال حجاج .

(٢) العهد القديم . سفر التكوين . الفصل الثانى . عدد ١٨ – ٢٠ . نقلا عن كتاب (فلسفة اللغة) : ص ٢١ .

(وعلى أساس هذا القول افتتح القديس يوحنا إنجيله بقوله : في البدء كان الكلمة . ذلك القول الذى أسال الكثير من المداد ، تعليلا ، وتجريحا [1]).

وليس يعنيني – هنا – ما أدلى به كل فريق من الحجج والردود ، ولكن الذى يعنيني هو توضيح الخلاف الأبدى حول الكلمة . في بدئها ، ونشأتها ، وتطورها . وأن الإنسان ليس في وسعه مهما جد واجتهد ، أن يصل إلى ذلك التاريخ المجهول ، أو أن تتفق طوائفه على رأى وحّد ، حتى – لو أتيح له أن يلتقط الأصوات من الأثير – كما يأمل – ؛ فإن المسألة لا ترجع فقط إلى ظواهر مادية ، وإنما تمتد إلى متاهات بعيدة في أعماق النفس البشرية .

ولو تصورنا أن الله سبحانه علم آدم الأسماء كلها ، ولكنه لم يعرض عليه ذوات جميع الأجناس وإنما عرض بعضها امتحانا للملائكة – كما يدعى بعض المؤولين – لكان معنى ذلك أن آدم عليه السلام علم جميع اللغات ، وعلمها بنيه ، دون أن يعرف مدلول كثير من الكلمات . لو تصورنا ذلك أمكن أن نعقل فصلا – في العقل الإنساني– بين اللفظ والمعنى ، وكان لنا أن نسأل – على نطاق أوسع –: أيهما وجد أولا : اللفظ أم المعنى ؟ وبالإجابة عن هذا السؤال يمكن أن نزيل بعض الغموض الذى يحوط صلة الكلمة بمعناها .

وقد يبدو هذا السؤال غريبا ، وقد تكون الإجابة عنه عسيرة شاقة .

أما غرابته فلأنه يفجأ الدارس – لأول وهلة – بما لم يكن يتوقعه ، وبما يظن أن الإجابة عنه من البدهيات ، التى لا تحتاج إلى فكر وروية .

وأما صعوبة الإجابة عنه فلأنها تتطلب سياحة طويلة واعية داخل النفس البشرية حتى يصل من يريد معرفة وجه الرأى فى هذه القضية إلى مكامن الفكر والوجدان ، ويقف على التفاعل النفسى – الذى يحدث عندما يريد الإنسان أن يعبر– بين اللفظة ومدلولها .

---

(١) فلسفة اللغة : ص ٢١ .

هل يخطر – أولا – اللفظ على النفس ، باعتبار أنه معروف المعنى عندها ، فتضم إليه لفظا آخر معروف المعنى أيضاً ، لتؤلف منهما ، ومن أمثالهما عبارة تؤدى الفكرة التى تراءت ، وتشرح العاطفة التى اهتزت فيها ؟ .

هل تجيش النفس – أولا – بالمعنى ، فتأخذ فى جمع أطرافه ، وتنقيته بنفى الفضول عنه ، وبذلك يصبح فكرة واضحة ، أو وجدانا متميزاً ، وحينئذ تبحث عن العبارة التى تؤديه ؟ .

هل يخطر المعنى واللفظ معا ، وفى آن واحد فى منطقة خاصة من مناطق النفس ، يتراءيان لها فى لحظة واحدة ، ثم يأخذان فى الوضوح والظهور ، ثم ينتقلان من منطقة البيان فيها إلى أسلات الألسنة فتدفعهما إلى الحياة الخارجية متصاحبين متعانقين كما كانا داخل النفس ، فى مكان الشعور باللغة فى متاهاتها؟.

إن العلماء ، من قدامى ومحدثين – على كثرتهم ، وعلى طول ما عالجوا هذه القضية – لم يتفقوا على رأى واحد ، تطمئن إليه النفوس المتلهفة إلى معرفة الحقائق على وجهها الصحيح الصريح.

لقد فصل القدماء بين اللفظ والمعنى ، وكذلك فصل بينهما بعض المحدثين، وكانت أكثر عبارات القدماء تدل على ان المتكلم يستحضر المعنى فى ذهنه –أولا– ثم يبحث له عن لفظ يؤديه به.

من الفريق الأول بشر بن المعتمر فى صحيفته التى وضعها لتعليم البلاغة، والتى تعد أول صحيفة فى البلاغة ، وفيها : (ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما [1]) وفيها أيضاً : (فإن ابتليت بأن تتكلف القول .... وتعاصى عليك إجالة الفكرة فلا تعجل .... وعاوده عند نشاطك .... فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة ، إن كانت هناك طبيعة ، أو جريت من الصناعة على عرق)، وبشر يوصى المتكلم بأن يعرف أقدار المعانى ، ويقسم أقدار الكلام عليها. وعلى اقدار الحالات : (فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ، ولكل حالة من ذلك مقاماً).

---

(١) البيان والتبيين : ج ١ ص ١٣٦ . وأراغ : أراد وطلب.

فالفكرة جائلة فى النفس تبحث عن عبارتها ، وفى التعبير عنها صعوبة ، وعلى المتكلم أن يعاود ليهتدى إلى اللفظ المناسب الخاص بالفكرة ، والتعبير ممكن بعد المعاودة إن كانت عند المتكلم طبيعة البيان ، ولكنه غير ممكن إن لم تكن له طبيعة ، ولذلك ينصح بشر هذا البكئ أن يترك صناعة البيان ويتجه إلى ما يحسن.

ولعل مما يشير إلى انفصال المعنى عن اللفظ كلمتهم المشهورة : المعانى أجسام ، والألفاظ أثواب لها ، فإن الثوب يجئ منفصلا عن الجسم ، بل متأخرا عنه فى الوجود .

ومن كتاب الغرب المحدثين من فصل بين المعنى واللفظ ، وأشار إلى سبق المعنى على اللفظ ، قال ديهامل : (كم من مرة أستمع إلى رجال أو نساء يتحدثون وسط الجموع فى عربة قطار ، أو أثناء وجبة طعام ، فتحدثنى نفسى كل مرة : ها. قد وقعت على صفة نفسية ، أو تسقطت علاقة ، أو لمحت دافعا خفيا ، ولكنى عاجز عن أن أصوغ ما اكتشفت ألفاظا ، ربما أستطيع فيما بعد أن أصور ما أحسست به ، أما الآن فلا ، وأنا أعلم أنى إن لم أصب التوفيق فسيأتى من بعدى غيرى يفيد من تجاربنا ، وتساعده عبقريته فينجح فى العبارة عما لحناه[1]) .

وهذا القول ، وهذه الحيرة يشبهان إلى حد كبير ما روى عن أبى العباس المبرد . إذ يقول : (لا أحتاج إلى وصف نفسى لعلم الناس بى، أنه ليس أحد يختلج فى قلبه مسألة مشكلة إلا لقينى بها ، وأعدنى لها ، فأنا عالم ومتعلم ، وحافظ ودارس ، لا يخفى على مشتبه من الشعر والنحو ، والكلام المنثور من الخطب والرسائل ، ولربما احتجت إلى اعتذار من فلتة إلى بعض الأصدقاء ، أو التماس لحاجة ، فأجعل المعنى الذى أقصده نصب عينى ، ثم لا أجد سبيلا إلى التعبير عنه بما أرتضيه) .

(ولقد بلغنى أن عبيد الله بن سليمان ذكرنى بجميل ، فحاولت أن أكتب إليه رقعة أشكره فيها ، وأعرض ببعض أمورى ، فأتعبت نفسى يوماً فى ذلك ،

---

(١) مجلة الثقافة : العدد ٢١٦ ص ١٢ .

فلم أقدر على ما أرتضيه ، فكنت أحاول الإفصاح عما فى ضميرى ، فينحرف لسانى إلى غيره [1]) .

وقد رويت هذه القصة برواية أخرى ، لا تختلف فى مضمونها عن هذه الرواية إلا ما جاء فيها من قوله : (لأنى أرتب المعنى فى نفسى ، ثم أحاول أن أصوغه بألفاظ مرضية فلا أستطيع [2]) .

وكل هذه العبارات التى قدمتها تكاد تؤكد أن المعنى يسبق اللفظ فى الوجود ، وأنه يكون فى الفكر مجردا عن اللفظ . إلا عبارة المبرد الأخيرة : (بألفاظ مرضية) فربما أشعرت بأنه كان يستحضر المعنى فى خاطره بعبارات غير مرضية ، ولكنها تحتمل – أيضاً – أن يكون قد عبر فعلا بألفاظ لم يرتضها .

وقد روى أن سيدنا عمر بن الخطاب قال فى يوم سقيفة بنى ساعدة : (وكنت زورت فى نفسى كلاما) .

وهذه العبارة تشير إلى أن سيدنا عمر كان استحضر فى ذهنه المعانى بألفاظها ، وقريب منها قول الأخطل التغلبى :

إن الكـلام لفـى الفـؤاد وإنمـا   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

الذى يفهم منه تسمية ما فى الضمير (كلاما) وأن الشاعر كان يدرك تلازما بين المعنى ولفظه فى النفس .

ولكن العلماء – من قديم – فهموا بيت الأخطل على أن (الكلام) يطلق إطلاقا لغويا على المعنى النفسى ، وبذلك فهموا معنى (كلام الله) تعالى ، وربما أمكن تخريج كلمة سيدنا عمر على ذلك ، لولا كلمة (زورت) ، ومعناها أعددت وهيأت .

أما الشيخ عبد القاهر . فأمره عجيب فى هذه القضية ، وقد عرض لها أكثر من مرة فى كتابه : (دلائل الإعجاز) والرأى الذى لم يحد عنه أن المتكلم يرتب المعانى فى نفسه ، ثم يحذو على ترتيبها الألفاظ فى نطقه ، وأن الإنسان

(١) الجامع الكبير : ص ٢٢ .

(٢) المثل السائر : ج ١ ص ٧٤ .

لا يستطيع أن يجئ بالألفاظ مرتبة إلا بعد ان يفكر فى المعانى ويرتبها فى نفسه[١]، وقد كرر معنى هذه العبارات فى كتابه ، والذى يفهم منها أن المعانى سابقة للألفاظ ، وأنها تقع فى النفس مجردة عنها.

أما الأول ، ففوق ما تفيده العبارة السابقة ، وما أشبهها ، قد صرح الإمام بأن الألفاظ خدم للمعانى ، وأن المعانى تقع فى النفس أولا ، وهذا ما يعلمه كل عاقل [٢].

والشيخ عبد القاهر ينفى نفيا باتا أن يقع الترتيب فى الألفاظ [٣] ، كما يخطئ الذين توهموا أن المعانى تابعة للألفاظ بأنهم لما رأوا السامع يستقبل الألفاظ اولا ، ثم يفهم معانيها ظنوا أن المعانى تابعة : (قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع ، فإذا رأى أن المعانى لا تترتب فى نفسه إلا بترتيب الألفاظ فى سمعه ظن عند ذلك أن المعانى تبع للألفاظ ..... وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فإن الاعتبار ينبغى ان يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له [٤]).

ويستدل عبد القاهر بأدلة أخرى على سبق المعانى إذ يقول : فالألفاظ سمات المعانى ، وأوضاع وضعت لتدل عليها ، فكيف يتصور أن تسبق المعانى ، وأن تتقدمها فى تصور النفس؟ إن جاز ذلك جاز أن تكون أسامى الأشياء قد وضعت قبل أن عرفت الأشياء ، وقبل أن كانت [٥].

ويهتدى هذا الإمام إلى فكرة خطيرة ، سمعت من يقول إنها من استنباطات الغربيين، ومن نظرهم الفلسفى الدقيق. يهتدى إلى أن الفكر لا يتعلق بمعانى الكلم مجردا عن معانى النحو ، فمن استحضر فى نفسه (فعلا) لابد أن يريد أعماله فى (اسم) ... وهكذا . (وليت شعرى كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة ؛ من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى[٦]).

ويزيد الأمر توكيدا وإيضاحا فيرى (أن الإنسان يخيل إليه إذا هو فكر انه كان ينطق فى نفسه بالألفاظ التى يفكر فى معانيها ، حتى أنه يسمعها سماعه

---

(١) دلائل الإعجاز: ص ٤٠ ، وما بعدها ، وص ٢٨٥.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٢٠.

(٣) المصدر السابق: ص ٢٧٥.

(٤) المصدر السابق: ص ٣٢٠.

(٥) نفس الموضع السابق.

(٦) المصدر السابق: ص ٣١٥.

لها حين يخرجها من فيه ، وحين يجرى بها اللسان) وأن ذلك (فى العادة ، ومجرى الجبلة [1]).

وقد كان فى الإمكان أن ينتفع عبد القاهر بهذه الجبلة فى الإنسان ، وأن يرتب عليها نتائج ذات بال فى البلاغة ولكنه رأى ذلك يخدم القائلين بأن الإنسان يفكر فى الألفاظ ، وهو خصم لدود لهذا الرأى ، فاعتبر هذا الإدراك فى النفس مجرد (تخيل) ، ويورد قياسا : ذلك أن الإنسان إذا تخيل فى الشئ قد رآه وشاهده لا يصح منه أن يقول : إنه رآه ، ونظر إليه : (كذلك لا يكون تخيله أنه كان ينطق بالألفاظ موجبا أن يكون ناطقا . وأن تكون موجودة فى نفسه ، حتى يجعل ذلك سببا إلى جعل الفكر فيها [2]).

أما أن الذى يُخطر فى نفسه الألفاظ ناطق بها ، فذلك ما لا أظن أن أحداً يقول به ، وأما أن الألفاظ موجودة فى نفسه فذلك ما لا سبيل إلى الشك فيه. كل ما فى الأمر أنها ليست ألفاظا اصطلاحية . ألسنا نخطر فى أنفسنا آيات من القرآن الكريم ، مرتبين معانيها وألفاظها على الوجه الذى حفظناها عليه؟ .

بلى . وإذا كان ذلك لا يسمى (كلاما) فى الاصطلاح ، فالأمر ليس فى (التسمية) ، وإنما هو فى الواقع . ونستطيع أن نقول : إن المعنى يكون فى النفس على درجات : يكون خيالا جائلاً ، ويكون فكرا متميزاً ، وأنه فى الحالة الأولى قد يكون معنى مجردا من اللفظ، أما فى الحالة الثانية فلا يتصور تجرده . أما إذا جاوز النفس فهو ولفظه شئ واحد . يقول ابن الأثير : (وليس لقائل هنا أن يقول: لا لفظ إلا بمعنى ، فكيف فصلت أنت بين اللفظ والمعنى ، فإنى لم أفصل بينهما، وإنما خصصت اللفظ بصفة هى له ، والمعنى يجئ فيه ضمنا [3]).

ويقول أحد النقاد الغربيين : (إن الكلمات تشتمل على شيئين : معان وأصوات ، والمعنى والصوت كلاهما مرتبط بالآخر ارتباطاً وثيقًا ، لا يقبل التفرقة، ولكن كلا منهما قابل لأن ننظر فيه على حدة [4]).

---

(١) المصدر السابق: ص ٣١٨ .
(٢) المصدر السابق: ص ٣١٩ .
(٣) المثل السائر: ج ١ . ص ٢٧ .
(٤) قواعد النقد الأدبى : ص٣٩ . تاليف آسل لا بر كرمبى .ترجمة الدكتور محمد عوض.

ولكن جمهرة الكتاب الغربيين تجمجم ولا تصرح . قال أحدهم : إنه لا يوجد لفظ ومعنى مستقلان ، وأنهما ليسا كالماء والقدح بمعنى أنه يوجد معنى – أولا– ثم يسكب فى اللفظ ، وأن الإنسان حين يتكلم إنما يتكلم معنى ولفظا فى وقت واحد ، فليس للمعنى كيان بلا لفظ . ولكن هل يوصف كل منهما بصفة مستقلة؟.

قالوا : إننا لا نتحدث عن مضمون وصورة على أساس استقلال المضمون عن الصورة فى المنشأ والتكوين ، بل على أساس أن الصورة هى ظاهر المضمون ، وأن المضمون هو باطن الصورة.

وقال أحد الباحثين فى علم الجمال: (إن المضمون والصورة فى الفن لا ينفصلان، ولا يمكن أن يفكر فيهما على أنهما قابلان للقسمة ، لأنه لا يمكن أن يفكر فى أنهما عنصران مجتمعان).

والطريقة الوحيدة – عند بعضهم – للتعبير عن علاقتهما هى أن يقال : إن أحدهما أحد مظهرى الآخر ، ويشبهون اللفظ والمعنى بشقى المقراض ، لا يقطع أحدهما بدون صاحبه.

وكل هذا – فى ظاهره – قريب من كلمة (ابن الأثير) ، فقد اعترف هذا بأن اللفظ والمعنى – بعد النطق – لا ينفصلان – وأنه إنما يتحدث عن كل منهما باعتباره جزءاً فى الكلام له صفة ، أو صفات خاصة.

ولكن الجديد عند هؤلاء أمران :

الأول: أنهم يؤكدون أن المعنى حين يجول فى النفس يكون معه لفظه ، ولا يمكن أن يتكون فى الخاطر مجردا.

يقول (دى بونالد) أحد المفكرين الفرنسيين فى القرن الثامن عشر: (أعطى الإنسان قوة النطق ، منذ أن سوى إنساناً ، وضعت فى عنقه منذ أن تحرك الحركة الأولى لهذا نخطئ عندما نقول : إن الفكر سابق للكلمة . الفكر ذاته كلمة، والإنسان لا يفكر إلا لأنه كائن لاغ. نحن نتحدث إلى أنفسنا عندما نفكر بيننا وبين ذواتنا ، فى قرارتنا حوار لا ينقطع ، لأن فى هذه القرارة فكراً لا ينقطع،

والفكر تعبير وراء الشفتين الصامتين. والفكر ، حديث باطنى مع ذواتنا ، والحديث تفكير بصوت عال [1]).

وفى نفس الموضع يلخص المترجم رأى هذا المفكر الفرنسى بهذه العبارة : (أن العلاقة التى تربط الفكر بالكلمة هى علاقة صميمية ، يعنى أن الفكر والكلمة جسم واحد ، ولهذا لا يمكن أن يحصل فكر بدون أن تحدث لغة ، ولا أن تحدث لغة لا تكون ذاتها فكرا).

الثانى : أن منهم من رفض أن يفصل بين المعنى واللفظ عندما ينقد أثراً أدبيًّا ، ويرى أن هذا غير مقبول ، وأنه من العبث أن يسأل : أين هى القيمة الحقيقية للشعر . أهى فى المحتوى أم فى الشكل ؛ لأن الاثنين متلاحمان ، لا ينفصلان .ويقولون : التجانس بين المحتوى والشكل ليس من قبيل المصادفة ، وإنما هو جوهر الشعر ، ما دام شعرا ، تنمو القصيدة بالجسم والروح حتى تتم خلقا سويا [2].

* * *

هذا هو مجمل الآراء القديمة والحديثة حول علاقة اللفظ بالمعنى . وهى تتفق جميعا على أنهما – بعد النطق – جسم واحد ، أما قبل النطق فالمعنى يمكن أن يكون مجردا ، وهذا ما يفهم من كلام علمائنا العرب غير عبد القاهر ، وبعض علماء الغرب ، وبعض الباحثين فى قضايا الكلمة من علماء الغرب المحدثين لا يتصور معنى مجردا ، وأكثر الباحثين من شرقيين وغربيين يفاضلون بين اللفظ والمعنى ، وقليل منهم من يحكم عليهما جملة واحدة.

* * *

فالقدماء من علمائنا – مع اعترافهم بأن اللفظ والمعنى متلازمان – بحثوا فى كل منهما على حدة ، وحددوا أوصافا للمعنى ، وبينوا العيوب التى تلحق كلاً منهما على حدة أيضاً ، وجعلوا لكل منهما مجالا خاصاً فى ميدان النقد والبلاغة ، كما سيتبين من حديثنا هذا .

---

(١) كمال الحاج . فلسفة اللغة : ص ٢٧ .

(٢) فن الشعر: ص ١٩٨ . للدكتور إحسان عباس . وقد نقل هذا الرأى عن بعض المدارس الغربية .

وبعض المفتونين بالنقد الغربى من أدبائنا أخذوها قضية مسلمة ، وقالوا: مادام لا يمكن أن يتصور فصل بين اللفظ والمعنى ، أو بين الصورة والمضمون ، فلا معنى لإفراد كلٍ منهما بحديث ، وإنما جمال الأدب يكون بحسن اللفظ ، وجودة المعنى جميعا.

وهذا قدر قال به علماؤنا السابقون ، فقد أكدوا أن الغاية من البلاغة أن يجمع الكلام الحسن من طرفيه : اللفظ والمعنى ، قال الجاحظ : (وليس يقدر على ذلك إلا امرؤ فى طبيعته فضل من احتمال غيرته ، وفى قريحته زيادة من القوة على صناعته ، حتى لا يضع اللفظ الحر النبيل إلا على مثله من المعنى ، ولا اللفظ الشريف الفخم إلا على مثله من المعنى . نعم . وحتى يعطى اللفظ حقه من البيان ، ويوفر على الحديث قسطه من الصواب ، ويحقق للكلام حظه من المعنى ، ويضع جميعها مواضعها ، ويصفها بصفتها ، ويوفر عليها حقوقها من الإفصاح والإعراب [١]).

غير أننا لا يمكن أن ندعى أن كل كلامٍ حسن مقبول قد قرى الحسن من جهتيه، بل الحقيقة أننا وغيرنا نستحسن كلاماً لجودة معناه ، وإن كان لفظه دون الغاية فى الفصاحة ، ونستحسن كلاماً آخر لما فيه من لفظ عذب، وإن كان معناه ساذجا ، والذوق السليم شاهد صدق على ذلك .

حتى بعض النقاد الغربيين المحدثين يعترفون بهذه الحقائق.

قال بعضهم : (ليس من الضرورى أن نحصل من القصيدة على معنى ؛ لأن هناك سحرا منفصلا عن المعنى [٢]).

(تفضيل الشكل على المضمون كان يمثل الاتجاه الكلاسيكى دائماً ، وتفضيل المضمون على الشكل من خصائص النزعة الرومانطيقية [٣]).

أصحاب الشعر للشعر لا يهتمون بما يقوله الشاعر ما دام يقوله بطريقة جيدة. ليس المهم فى الشعر: لم ، بل المهم : كيف؟ أما المادة فلا تؤثر كثيراً فى بناء الشعر [٤].

---

(١) رسائل الجاحظ . على هامش الكامل: ج ٢ ص ٢٣٧.

(٢) فن الشعر: ص ١٨٦ . (٣) المصدر السابق: ص ١٩١.

(٤) المصدر السابق: ص ٩٧ .

ونرجع إلى نقادنا القدامى . فنرى ابن قتيبة –مثلا– يقول فى بيت لبيد بن ربيعة :

ما عاتب الحر الكريم كنفسه   والمرء يصلحه الجليس الصالح

(هذا . وإن كان جيد المعنى والسبك ، فإنه قليل الماء والرونق) .

فالبيت – وإن كان يتضمن معنى جيداً ، وقد صيغ صياغة محكمة – غير رائع ، ولا رائق . هذا حكم ابن قتيبة فى القرن الثالث الهجرى ، وأعتقد أنه ما يزال حكمنا ، وإن بعد العهد بيننا وبينه ؛ فأنا ما قرأت هذا البيت ، أو تأملته إلا حكمت عليه حكم ابن قتيبة .

نعم . نحن نعجب بمعنى هذا البيت إعجابا عقليا ، لما تضمنه من حق وصدق، تهتز له عقولنا ، ولا يقال : إن الأدب ما هو إلا (فن لم يقصد به كاتبه أو قائله أن يضيف إلى ذخيرة العرفان قطرة أو قطرات [١]) .

فهذه نظرة خاصة تريد أن تخرج أدب الفكرة كله من دائرة الأدب ، وهى – فى الحقيقة– نظرة قاصرة فإن للعقل كما للعاطفة متعة بالأدب الرفيع ، وهذا ما نفهمه من كلام الإمام عبد القاهر فى أول كتابه (أسرار البلاغة) حيث يقول : (فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعرا ، أو يستجيد نثرا ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق أنيق ، وعذب سائغ ، وخلوب رائع ، فاعلم أنه ليس ينبيك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف ، وإلى ظاهر الوضع اللغوى ، بل إلى أمر يقع من المرء فى فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده) [٢] . فالمعنى الذى يروق ، إما معنى عاطفى يرجع إلى القلب ، وإما معنى فكرى يرجع إلى العقل .

ولعل أبلغ دفاع عن أدب الفكرة فى عصرنا الحديث كان من المرحوم الأستاذ العقاد، فقد كان هذا الناقد شاعرا من شعراء الفكر، ولذلك أطال الدفاع عن هذا اللون من المعانى، فعنده أن الشاعر يحس أفكاره، ويفكر إحساسه، وأن الأدب الرفيع عند الأدباء العالميين لم يخل قط من عنصر التفكير: و «الفن والأدب

(١) فنون الأدب : تاليف . هـ . ب تشارلتن . ترجمة زكى نجيب ص١ .

(٢) أسرار البلاغة: ص ٣.

وجدان، ولكنه وجدان إنسان، ولن يكمل الإنسان بغير ارتفاع في طبقة الحس، وارتفاع في طبقة التفكير، ولن يخلو الأدب المعبر عنه من هذا أو ذاك، ولا يقاس نصيبه من الحس بمقدار نقصه في التفكير، ولا يقال إنه أحس إحساسا تاما؛ لأنه لم يفكر تفكيرا تاما، بل يقال : إن التمام في مزاياه الإنسانية أن يتم له الحس ويتم له التفكير [1] ».

والحق في ذاته جميل، فلماذا نعجب به، ونهتز لسماعه إذا جاءنا مجردا من الصياغة الأدبية، ونتنكر له إذا جاءنا في شعر رائع، أو مقالة بديعة، أو قصة جميلة، وقديما قال حسان بن ثابت :

وإن أحسن بيت أنت قائله   بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وهذا هو رأى كثيرين من نقادنا القدماء والمحدثين.

* * *

على أن تفضيل أحد المتلازمين على الآخر (اللفظ ،المعنى) لم يكن من قول البلاغيين وحدهم، وإنما أثر - أيضا - عن صناع الكلام.

سمع خالد بن صفوان، الخطيب المشهور، رجلا يتكلم كثيرا، فقال : اعلم - رحمك الله - أن البلاغة ليست بخفة اللسان، وكثرة الهذيان، ولكنها بإصابة المعنى، والقصد إلى الحجة.

وقال ربيعة الرأى : إنى لأسمع بالحديث غفلا، فأشنفه، وأقرطه، فيحسن. وما زدت فيه شيئا، ولا غيرت له معنى.

ولا نزال نرى اختلاف الأساليب [2]، واستحسان فريق من الناس لأسلوب دون أسلوب، ولا يمكن أن يقول عاقل: إن أسلوب الجاحظ وابن العميد متماثلان، ولا أن أسلوب طه حسين والزيات لهما مذاق واحد.

حتى أن الكاتبين من مدرسة واحدة قد يختلف أسلوبهما، كما نراه من الخلاف بين أسلوبى القاضى الفاضل وابن العماد الأصبهانى.

---

(١) مقدمة كتاب (بعد الأعاصير).

(٢) أقصد من الأسلوب - هنا - طريقة الأداء، وفن الكتابة.

وقد وصف (ابن الأثير) أسلوبين من أساليب الشعراء، فأبرز الفرق بينهما، في قوله: (الألفاظ تجرى من السمع مجرى الأشخاص من البصر، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص في دماثة، ولين خلق، ولطافة مزاج. ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم، واستلئموا سلاحهم، وتأهبوا للطراد، وترى ألفاظ البحتري كأنها نساء حسان، عليهن غلائل مصبغات، وقد تحلين بأصناف الحلي [1]).

* * *

وقد شهد جيلنا معارك كثيرة، دارت حول القديم والجديد، وتعصب أقوام للجديد، وناضلوا دونه، وكانت أقوى ضرباتهم موجهة إلى الأساليب الجزلة الرائعة، فبعضهم يعد هذه الأساليب خفيفة، لا وزن لها في الأدب، ويعبر عن ذلك تعبيرا ظالما فيقول إنها (حلاوة محمضة). وأكثرهم لا يعتد بشئ إلا المعنى، وكل ما ينشدونه من الألفاظ أن تكشف عن هذا المعنى، ويعارضهم المتمسكون بالأسلوب البياني، ويحاجونهم بأن الأدب فن، ولا بد في الفن من التأنق، والمشي غير الرقص، إلى حجج كثيرة أخرى. وكل ذلك يدور حول أدب اللفظ ـ كما يسميه المجددون ـ وأدب المعنى.

ومن عجب أن أكثر هؤلاء الذين يأبون أن يخص كل من اللفظ والمعنى بصفات، وينقلون عن الغربيين أن المعنى واللفظ ليسا كالماء والإناء، ينسون بعد قليل أو كثير من صفحات كتبهم هذا الذى آمنوا به، ويعودون إلى حديث الفصل بينهما، فلا يلبثون أن يعودوا إلى الأمر الطبيعي فيذكروا تشبيها مؤداه أن اللفظ والمعنى منفصلان.

قال أحدهم: وقد مرت عصور على الأدب العربي كان صورة، ظاهرها براق، وباطنها فراغ، كحبة الجوز الفارغة. فحبة الجوز الفارغة هذه لفظ بلا معنى، وحبة الجوز الأخرى المملوءة لفظ ومعنى، فهما منفصلان انفصال الماء والإناء.

على أن هذا الأدب، الذى يشبه حبة الجوز الفارغة كان له أنصار

---

(١) المثل السائر: ج ١ . ص ٦٩ .

ومعجبون، والأدب الآخر الذى يقابله، والذى يشبه لب الجوز بعد أن أزيلت عنه قشرته الجميلة البراقة، له أيضا أنصار ومعجبون.

وقد كان هذا الفصل بين الصاحبين (اللفظ والمعنى) واضحا فى أذهان الأدباء والشعراء. جاء فى بعض ترجمات [١] القاضى الأرجانى ما يأتى: (قال أبو القاسم، هبة الله بن الفضل الشاعر: كان الغزى صاحب معنى لا لفظ، وكان الأبيوردى صاحب لفظ لا معنى، وكان القاضى أبو بكر صاحب لفظ ومعنى. قال ابن الخشاب: والأمر كما قال، وأشعارهم تصدق هذا الحكم، إذا تليت).

وقال ابن رشيق ـ بعد أن تحدث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى ـ: (ثم للناس ـ فيما بعد ـ آراء ومذاهب، منهم من يؤثر اللفظ على المعنى، فيجعله غايته ووكده، وهم فرق: قوم يذهبون إلى فخامة الكلام وجزالته على مذهب العرب من غير تصنع كبشار. وفرقة أصحاب جلبة وقعقعة بلا طائل معنى، إلا القليل النادر، كأبى القاسم بن هانئ، ومن جرى مجراه [٢]).

ثم قال ابن رشيق عن هذا الشاعر نفسه: (وكانت عند أبى القاسم ـ مع طبعه ـ صنعة، فإذا أخذ فى الحلاوة والرقة، وعمل بطبعه، وعلى سجيته، أشبه الناس، ودخل فى جملة الفضلاء، وإذا تكلف الفخامة، وسلك طريق الصنعة أضر بنفسه، وأتعب سامع شعره، ويقع له من الكلام المصنوع والمطبوع [٣]).

وانه ليعجبنى قول الحمدونى الشاعر:

من كان فى الدنيا له شارة	فنحن من نظارة الدنيا
نرقبها من كثب حسرة	كأننا لفظ بلا معنى

ولا نرى بأسا أن نعرض هنا لبعض المباحث التى كانت أولا من المباحث الكلامية، ثم تبناها علماء البلاغة، وسنرى أن هذه المباحث تعالج الصلة بين اللفظ والمعنى من جهة، ومن جهة أخرى لها دلالتها على هذه الصلة.

من ذلك إجابتهم عن هذا السؤال: هل وضع اللفظ للصورة الذهنية

---

(١) معاهد التنصيص فى شواهد التلخيص: ج ٣ ص ٤٢ . ط. محيى الدين عبد الحميد.

(٢) العمدة: ج ١ ص ٨٠.

(٣) المصدر السابق : ج ١ ص ٨١.

أو للماهية الخارجية ؟ ذهب فريق من العلماء ، ومنهم الإمام فخر الدين الرازى إلى أن الألفاظ موضوعة بإزاء الصور الذهنية ، وذهب فريق ثان ، منهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازى إلى أن الألفاظ موضوعة بإزاء الماهيات الخارجية .

واحتج الأولون بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة فى الذهن، قالوا : فإن من رأى شبحاً من بعيد، وظنه حجراً أطلق عليه لفظ الحجر، فإذا دنا منه، وظنه شجراً، أطلق عليه لفظ الشجر، فإذا دنا منه، وظنه فرساً أطلق عليه اسم الفرس، فإذا تحقق أنه إنسان أطلق عليه لفظ الإنسان .

وأجاب المعارضون بأن اللفظ إنما دار مع المعنى الذهنى لاعتقاد أنه فى الخارج كذلك، لا لمجرد الاختلاف فى الذهن .

ورأى فريق ثالث أن مثل هذا البحث لا محل له، فقال الإمام البيضاوى : اللفظ موضوع بإزاء المعنى من حيث هو ، مع قطع النظر عن كونه ذهنيا أو خارجيا ، فإن حصول المعنى فى الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى، واللفظ إنما وضع للمعنى، من غير تقييده بوصف زائد . ثم إن الموضوع له ربما لا يوجد إلا فى الذهن فقط، كالعلم ونحوه (١) .

ومسألة أخرى، أثارها أيضا علماء الكلام، ثم نقلها (العلوى) فى (الطراز) ليدل على أن الألفاظ تابعة للمعانى : هل يلزم أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه؟ .

أجاب الفخر الرازى وأتباعه بالنفى، وقالوا : لا يلزم أن يكون لكل معنى لفظ يعبر عنه، وعللوا ذلك بأن الألفاظ متناهية، والمعانى غير متناهية. قال صاحب الطراز : (وإنما كانت الألفاظ متناهية لأنها داخلة فى الوجود، وكل ما دخله الوجود من المكونات فله نهاية؛ لاستحالة وجود مالا نهاية له، وإنما كانت المعانى بلا نهاية لأنها غير موجودة، وإنما هى حاصلة فى الذهن، وما وجد فقد تناهى، فأما ما لا يوجد فليس له غاية، كالحقائق الذهنية، والأمور المتصورة،

---

(١) المزهر للسيوطى : ج ١ . ص ٢٨ ، وانظر أيضا ـ نهاية الإيجاز للرازى : ص ٣٧ .

فبأنه لا نهاية لها قبل تعلق العلم بها، فأما بعد تعلق العلم بها فهى منحصرة بانحصار علومها [١]).

ولعل أصل هذه المسألة ما ذكره الجاحظ من قوله: (ثم أعلم - حفظك الله - أن حكم المعانى خلاف حكم الألفاظ؛ لأن المعانى مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعانى مقصورة معدودة، ومحصلة محددة [٢]).

وهذا - كما نرى - بحث لا طائل تحته، وقد ظهر فيه النظر الفلسفى العميق، أما الذى يتأمل اللغات، فإن هذا التأمل يؤديه إلى أن اللغة ما دامت مواضعة - وهو الرأى الراجح - فإنه لا يصعب على أى جماعة أن تجد لكل معنى يتردد فى خواطرها لفظا يؤديه، ولن يعجزها هذا أبد الدهر ما دامت غير مقيدة بألفاظ بعينها تؤدى بها أغراضها المختلفة، حقيقة أننا نغير التراكيب، أو ننقل الألفاظ إلى معان جديدة، أو نجملها إيحاء جديدا، ولكننا لا نقف ما دامت عندنا تجربة نعبر عنها، وكلما جدت لنا تجربة وجب أن نجد لها لفظا يعبر عنها، وهذا ما نفعله دائما، فاختراع المعانى يتبعه دائما إيجاد تراكيب للتعبير عنها.

أما احتجاج العلوى بتناهى الموجود، وعدم تناهى المعدوم فامر مقبول لو كانت الحياة نفسها تسير إلى غير نهاية، أما والحياة نفسها منتهية فإن كل شئ سواء كان موجودا أم معدوما سينتهى، وما دام الفكر باقيا فسيبقى فى الإمكان التعبير عن كل معنى بلفظ أو بالفاظ تفهمه للآخرين.

ثم أجاب صاحب الطراز عن السؤال الأصلى: هل الألفاظ تابعة للمعانىِ، أو المعانى تابعة للألفاظ؟ .

أجاب بقوله: (أعلم أن الذى عليه أهل التحقيق أن الألفاظ تابعة للمعانى، وقد صار صائرون إلى أن المعانى تابعة للألفاظ) ومعنى ذلك - فى نظر الأقدمين - أن اللفظ منفصل عن المعنى؛ لأن التبعية تستلزم وجود أحدهما أولا.

وقد أيد ذلك علم النفس اللغوى، فهو يرى أن الفكرة سابقة على اللفظ،

---

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، وعلوم حقائق الإعجاز: ج ٢. ص ١٥١. وانظر - أيضا - المزهر: ج ١. ص ٢٦.

(٢) البيان والتبيين: ج ١. ص ٧٦.

ويستدل على ذلك بأن الطفل قادر على الفهم، قبل أن يقدر على الكلام، ومعنى ذلك أن فهم مدلول الفكرة سابق على فهم مدلول اللفظ (١).

والواضح من كلام الإمام عبد القاهر أن الألفاظ تبع للمعانى، وذلك حيث يقول: (وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى، وأنت إذا أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال، وإنما تطلب المعنى، وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك، وإزاء ناظرك (٢)).

ويصرح فى موضع آخر بأن الألفاظ خدم للمعانى، وتابعة لها: (وإنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك، ولم تحتج إلى أن تستأنف فكرا فى ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك، بحكم أنها خدم للمعانى، وتابعة لها، ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق (٣)).

وإذا تأملنا فى أنفسنا رأينا أن الألفاظ تتبع المعانى حين يسبق الفكر لإيجاد أثر أدبى أو قاعدة علمية، وحين تصدر آثارنا عن صنعة، أما حين نرتجل الشعر أو الخطب فإن الألفاظ تلد المعانى.

* * *

---

(١) شارل بلوندل، فيما نقل عن (تارد). مقدمة علم النفس الاجتماعى ص ٧٩ [نقلا عن كتاب بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ٣٧٨].

(٢) دلائل الإعجاز: ص ٤٨. (٣) المصدر السابق: ص ٤٤.

الفصل الثانى

بين اللغة والاصطلاح

فى مجال بحث هذه القضية تدور ألفاظ بأعيانها، يتوقف على فهمها، والنظر فيها الأحكام التى أصدرها ويصدرها الباحثون، والقوانين التى يحاولون إثباتها أو نفيها، وكل ذلك ـ فى واقع الأمر ـ هو جوهر قضية اللفظ والمعنى.

وبعض هذه الألفاظ احتفظ بمعناه اللغوى الأول إلى حد ما، ولكن أكثرها تجاوز معناه الأول، واكتسب معنى، أو معانى أخرى، تبعد أو تقرب من المعنى الأول على حسب إيغال الدارس فى المنطق والفلسفة، أو احتفاظه بروحه الأدبية، البعيدة عن التعقيدات العلمية.

ومن هذه الألفاظ ما شاع معناه عند المتقدمين من باحثينا ونقادنا ، ومنها ما استحدثه النقاد المحدثون، من أوضاعهم الخاصة، أو من الأوضاع المنقولة عن علماء النقد والبلاغة من الغربيين.

وسنلم – فى هذا الفصل – ببيان المراد من أكثر هذه الألفاظ دورانا فى دراسة هذه القضية، فربما أفادنا ذلك فى تبين آراء العلماء على وجهها الصحيح.

* * *

١ - اللفظ

هو – فى الأصل – مصدر للفعل (لفظ) كضرب وسمع، ثم استعمل بمعنى اسم المفعول، فأريد به (الملفوظ)، وأصبح بهذا المعنى حقيقة عرفية.

وفى القاموس المحيط: لفظ بالكلام نطق كتلفظ، لكن المحققين من اللغويين يرون استعمال اللفظ فى الكلام من قبيل المجاز، وأصل اللفظ – عندهم – الرمى، قيل: مطلقا، وقيل: من الفم خاصة، وهو المشهور فى عباراتهم، وبذلك صرح الرضى، وقال الزمخشرى فى الأساس: (ومن المجاز: لفظ القول، ولفظ به).

وعلل الفخر الرازى استعمال اللفظ فى المنطوق بقوله: وسمى الصوت لفظا لكونه يحدث بسبب رمى الهواء من داخل الرئة إلى خارجها، إطلاقا لاسم السبب على المسبب.

وقد نقول إن التعبير من قبيل الاستعارة ، شبه اللفظ بما يلقى من الفم .

وقال السيد في بعض كتبه : واللفظ في أصل اللغة : الرمى . يقال : لفظت الرحى الدقيق ، ثم استعمل في الرمى من الفم ، والمعنيان مصدريان[1] .

وعبارات اللسان تفيد أن الأصل في اللفظ أن يكون من الفم . قال : (اللفظ أن ترمى بشئ كان في فيك ، والفعل لفظ الشئ ، يقال : لفظت الشئ من فمي ألفظه لفظا رميته ، وذلك الشئ لفاظة ، ولفظ نفسه يلفظها كأنه ورمى بها) .

وعند بعض المؤلفين المحدثين اللفظ (صوت أو مجموعة أصوات تواضع الناس على أن تكون جزءا من الحديث ، لتنقل بينهم فكرة من الأفكار) وينسب هذا القول إلى المعجم [2] .

واللفظ في اصطلاح النحاة هو الصوت المشتمل على بعض الحروف الهجائية ، فإذا دل على معنى يحسن السكوت عليه سمى كلاما .

وبعض المحدثين من النقاد والأدباء يضيفون إلى اللفظ أمورا لم يكن يعتد بها المتقدمون ، ولا تساعد عليها أوضاع اللغة ، يقول : (فليست اللفظة - إذن- رمزا يشير إلى فكرة ومعنى فحسب ، بل هو نسيج متشعب من صور ومشاعر ، أنتجتها التجربة الإنسانية ، وبثت في اللفظة ، فزادت معناها خصبا وحياة) .

ويقول في فصل آخر : (ولقد رأينا في حديثنا عن الألفاظ أن الكلمة فيها- إلى جانب معناها العقلى - حشد عظيم من دقائق الشعور ، قد يهتز لها كياننا كله ، وفي هذه الدقائق يختلف المعنى من شخص إلى شخص، إذ قد تثير فيك اللفظة المعينة من الذكريات ما لا تثيره في سواك [3]) .

ويضيف الإمام عبد القاهر معنى جديدا للفظ ، ويعزو ذلك إلى المتقدمين ، فيقول - مثلا - : (ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم - يريد العلماء السابقين- أن يقولوا اللفظ، وهم يريدون الصورة التى تحدث في المعنى ، والخاصة التى حدثت فيه [4]) .

وسنبسط القول - بمشيئة الله - في هذه المسألة عندما يفضى بنا الحديث إلى الشيخ عبد القاهر .

* * *

---

(1) من شرح التصريح ، وحاشيته يس : ج ١ ص ١٩ و ٢٠ .

(2) فنون الأدب : ص ٤ . تاليف هـ . ن تشارلتن . تعريب الأستاذ زكى نجيب محمود .

(3) المصدر السابق : ص ٨ . (4) المصدر السابق : ص ٤٩ .

٢ - المعني

المعني علي وزن مفعل ، وهو مشتق من الفعل (عني) (من باب ضرب) قال العلوي في الطراز : (والمعني مفعل ، واشتقاقه من قولهم عناه أمر كذا ، إذا أهمه ، وقيل لما نفهم من الكلام معني لأنه يعني القلب ويؤلمه ، وهو اسم ، والمصدر منه عناية ، يقال : عناه الأمر عناية [١]) .

وقد جاء في الهامش في التعليق علي هذا الكلام : (هذا كلام من لايدري، والصواب أنه مشتق من عنيت الأمر كرميت إذا كنت قاصداً له ، فمعني الكلام مقصده ، كتبه سيد المرصفي) .

ولا يلبث العلوي أن يصرح بالمعني المشهور لهذا اللفظ ، فهو يقول في نهاية هذه الصفحة : (المفهوم من قولنا علم المعاني أنها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركبة ، لا من جهة إعرابها) .

فالتفسير المشهور للفظ (المعني) وهو المقصود من الكلام - لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في فعل هذا اللفظ ، فصاحب الطراز يري أنه من الفعل عني بمعني أهم ، والمرصفي يري أنه من الفعل عني الأمر إذا قصده .

وعبارات المعاجم تؤيد رأي المرصفي ، فصاحب القاموس يقول - بعد أن ذكر بعض معاني عني - : (وبالقول كذا : اراد . ومعني الكلام ومعنيه ومعناته ومعنيته واحد) .

وفي لسان العرب : (وقال بعض أهل اللغة : لا يقال: عنيت بحاجتك الاعلي قصدتها ، من قولك : عنيت الشيء أعنيه إذا كنت قاصداً له . وعن عائشة - رضي الله عنها كان النبي ﷺ إذا اشتكي أتاه جبريل ، فقال : بسم الله

---

(١) الطراز : ج ١ ص ١٠ .

أرقيك، من كل داء يعنيك ، من شر كل حاسد، و من شر كل عين . قوله: يعنيك أي يشغلك . وقيل : معني قول جبريل يعنيك أي يقصدك . يقال: عنيت فلانا عنيًا أي قصدته ، ومن تعني بقولك ، أي من تقصد ، وعناني أمرك: أي قصدني ، ومعني كل كلام ومعناته ومعنيته : مقصده).

وفي أساس البلاغة للزمخشري : (عنيت بكلامي كذا أي أردته وقصدته) وربما كان للعلوي بعض ما يسوغ له هذا التفسير ، إذ ما يقصده الإنسان يهمه ، وإن كانت كلمة (يؤلمه) زائدة.

ويؤخذ من كلام البلاغيين أن المعاني أنواع:

المعني الأول . والمعني الثاني ، والمعني الثالث .

فالأول : هو المعني الحقيقي للفظ ، **والثاني** : هو لازم المعني الأول أو ملزومه ، وهذان ظاهران في المجاز والكتابة ، أما المعني **الثالث** : فيكون مع التعريض إذا كان عن طريق المجاز والكناية .

مثلاً : قول النبي ﷺ : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده . معناه الأول انحصار الإسلام فيمن يكف عن الناس لسانه ويده ، ومعناه الثاني اللازم لهذا نفي الإسلام عن المؤذي مطلقا ، ومعناه الثالث معني تعريضي ، إذا أردت به الإشارة إلي شخص معين ، وهو نفي الإسلام عن هذا الشخص المعين .

ومثال آخر : قولك : آذيتني فستعرف ، إذا أردت به المخاطب كان كناية، فإذا عرضت بشخص آخر مع المخاطب كان لك معني ثالث هو المعني التعريضي [1] .

وللشيخ عبد القاهر عبارة مشهورة : (ههنا عبارة مختصرة ، وهي أن نقول: المعني ،ومعني المعني فنعني بالمعني المفهوم من ظاهر اللفظ ،وهو الذي

---

(١) انظر حاشية السيد على المطول : ص ٤١٤ ، ٤١٥ .

يفهم منه بغير واسطة ، وبمعني المعني أن يفهم من اللفظ معني ، ثم يفيد ذلك المعني معني آخر [1]) .

وقد أختلف نظر أصحاب الشروح والحواشي - بعد عبد القاهر - في تحديد المعني الأول والمعني الثاني فسعد الدين التفتازاني يري أن المعني الأول - وينسب ذلك للشيخ عبد القاهر - هو موضع المزية في الكلام ، وأن المعني الثاني هو المشاع المشترك بين الناس ، وفي ذلك يقول : (فهناك الفاظ ومعان أول ، ومعان ثوان ، فالشيخ يطلق علي المعاني الأول ، بل علي ترتيبها في النفس ، ثم علي ترتيب الألفاظ في النطق علي حذوها اسم (النظم) و (الصور) و(الخواص) و (المزايا) و (الكيفيات) ، ونحو ذلك ، ويحكم قطعا بأن الفصاحة من الأوصاف الراجعة إليها ، وأن الفضيلة التي بها يستحق الكلام أن يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة ، وما شاكل ذلك إنما هي فيها ، لا في الألفاظ المنطوقة التي هي الأصوات والحروف ، ولا في المعاني الثواني التي هي الأغراض ، التي يريد المتكلم إثباتها أو نفيها . فحيث يثبت أنها من صفات الألفاظ أو المعاني يريد بهما تلك المعاني الأول ، وحيث ينفي أن تكون من صفاتهما يريد بالألفاظ الألفاظ المنطوقة ، وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق ، وسوي فيها بين الخاصة والعامة [2]) .

ويتجاهل السعد دلالة الألفاظ علي معانيها اللغوية ، وكأنه لا ينظر إليها في هذا التخريج لكلام الشيخ عبد القاهر .

ومن العلماء من يري أن المعني الأول هو معني مجرد ، وأن المعني الثاني هو موضع المزية جاء في حاشية الدسوقي علي مختصر السعد : (وأعلم أن ما ذكرناه من أن المعني الأول هو ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه ، وأن المعني الثاني الذي يكون الكلام باعتباره بليغا ، ويصاغ لأجله هو مقتضي الحال ، أعني الخصوصيات والمزايا . هو ماأفاده ابن قاسم ، وابن يعقوب ، والشيخ يس ، وكذلك هو في تجريد شيخنا الحفني ، وقرره أستاذنا العدوي) .

---

(١) دلائل الإعجاز: ص ٢٠٣ .

(٢) المطول: ص ٢٩ .

ثم يعود فينقل عن بعض العلماء أن المعني الأول (غير مجرد). وانه يشمل (الخصوصيات)، بل إن هذه الخصوصيات من (دلالة اللفظ)، وفي ذلك يقول: (والذي ذكره عبد الحكيم، وبعض حواشي المطول أن المعني الأول هو ما يفهم من اللفظ بحسب التركيب، وهو أصل المعني مع **الخصوصيات**، من تعريف وتنكير، وتقديم وتأخير، وحذف وإضمار، **والمعني الثاني**: الأغراض التي يقصدها المتكلم، ويصوغ الكلام لأجل إفادتها، وهي أحوال المخاطب التي يورد المتكلم الخصوصيات لأجلها، من إشارة لمعهود، وتعظيم، وتحقير، وضجر ومحبوبيه، وغير ذلك).

(هذا بالنسبة لعلم المعاني، وأما بالنسبة لعلم البيان فالمعاني الأول هي المدلولات المطابقية، مع رعاية مقتضي الحال، والمعاني الثواني هي المعاني المجازية أو الكنائية [1]).

والذي تفيده عبارة (الشيخ) التي قدمناها هو مافهمه الفريق الأول من العلماء الذين ذكرهم (الدسوقي)، وما جعله هذا الفريق الثاني (بالنسبة لعلم البيان) أما ما قاله السعد في المطول، وما ردده (عبد الحكيم) و (بعض حراشي المطول) فقد يكون مأخوذاً من صنيع الشيخ عبد القاهر – في الجملة – ولا تنافي بين المسلكين، فإن للشيخ عبد القاهر – كما سنقول إن شاء الله – نظرتين، إحداهما كلية، تتعلق بالنظم، ويدخل فيه الصور البيانية من المجاز والاستعارة والكناية والتشبيه والتمثيل، ونظرة جزئية خاصة بهذه الصور، والمعني الأول يختلف باعتبار كل من النظرتين، علي نحو ما ذكره عبد الحكيم.

وكلام الفخر الرازي يفيد أنه اقتصر علي ناحية واحدة، تلك التي صرح فيها الشيخ بأن ههنا معنيين، المعني، ومعني المعني، وهو يردد ذلك عند بحوثه في الكناية، ومما يدل علي أن الفخر الرازي وقف عند هذا الموضع قوله: (دلالة اللفظ علي المعني تارة تكون وضعية، وتارة تكون عقلية معنوية، وأن المعنوية

---

(١) شروح التلخيص: ج١ ص ١٣٥، ١٣٦. (٢) نهاية الإيجاز: ص ١٧.

ليست دلالة نفس الصيغة علي معناها ، بل دلالة معناها علي معني آخر ، وقد ذكرنا أن الكناية والمجاز داخلة في القسم الثاني) .

ومما يؤيد أن المعني قد يراد به (الغرض) قول الشيخ عبد القاهر في بعض كلام الأوائل : (ولا يغرنك قول الناس : أتي بالمعني بعينه ، وأخذ معني فلان فأداه علي وجهه ، فإنه تسامح منهم ، والمراد أنه أدي الغرض [1]) .

وقوله – في موضع آخر – : (لا يكون لإحدي العبارتين مزية علي الأخري حتي يكون لها في المعني تأثير لا يكون لصاحبتها . فإن قلت : فإذا أفادت هذه ما لا تفيد تلك، فليستا عبارتين عن معني واحد ، بل هما عباراتان عن معنيين اثنين . قيل: إن قولنا (المعني) في مثل هذا يراد به (الغرض) ، والذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه ، نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد ، ثم تريد هذا المعني بعينه ، فتقول : كأن زيدا الأسد ، فتفيد تشبيهه أيضاً بالأسد ، إلا أنك تزيد في معني تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول ، وهي أن تجعله من فرط شجاعته ، وقوة قلبه ، وأنه لا يروعه شئ بحيث لا يتميز عن الأسد[2]) .

ويوضح عبد القاهر – بعد قليل – معني قوله إن قصد تشبيهك زيدا بالأسد ، هو الغرض من الكلام ، وهو المعني ، فبعد أن يوضح أن الكلام علي ضربين ، ضرب تصل فيه إلي الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وهو الحقيقة ، وضرب لا تصل فيه بدلالة اللفظ وحده ، بل يدلك اللفظ علي معناه اللغوي ، ثم تجد لذلك المعني دلالة ثانية تصل بها إلي الغرض ، ومدار هذا الأمر علي الكناية والاستعارة والتمثيل ، بعد ذلك يقول : (يدل اللفظ علي معناه الذي يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعني – علي سبيل الاستدلال – معني ثانيا ، هو غرضك ، كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ، ومن نؤوم الضحي في المرأة أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٠٢ .
(٢) المصدر السابق: ض ١٩٩ .

امرها، وكذا إذا قال: رأيت أسدا – وذلك الحال علي انه لم يرد السبع – علمت أنه أراد التشبيه ، إلا أنه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الأسد في شجاعته ، وكذلك تعلم من قولك : بلغني أنك تقدم رجلا ، وتؤخر أخري، أنه أراد التردد في أمر البيعة ، واختلاف العزم في الفعل وتركه [1]) .

وهنا نصل إلي المعني اللغوي (للمعني) ، ونري أن عبد القاهر أطلق عليه (الغرض) وأن تقييد (عبد الحكيم) الأغراض بانها (أحوال المخاطب) فيه قصور، فليست الأغراض هي أحوال المخاطب وحدها ، وإنما هي أيضاً (المعاني) التي تقوم بذهن المتكلم ، فيريد إثباتها او نفيها .

ويفهم من كلام (ابن قتيبة) في مقدمة الشعر والشعراء أنه يراد بالمعني تارة المعني العام، فهو يقول: هذا الشعر لم يقل أحد في الهيبة احسن منه، أو لم يقل أحد في الكبر أحسن منه ، وتارة يراد المعني الخاص ، فهو يذكر قول الأعشي :

يا خير من يركب المطي ولا   يشرب كاسا بكف من بخلا

ويشرح الشطر الثاني بقوله : (إن كل شارب يشرب بكفه ، وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل) ، ثم يقول : وهو معني لطيف.

وهويذكر قول النابغة الذبياني للنعمان :

خطاطيف حجن في حبال متينة   تمد بها أيد إليك نوازع

ويقول: أراد : أنت في قدرتك علي كخطاطيف عقف ، وأنا كدلو تمد بتلك الخطاطيف) ويذكر أنه رأي العلماء يستجيدون معناه ، ثم يقول : وعلي أني لست أري المعني حسنا.

وهذا المعني الأخير (للمعني) هو الشائع في كتاب (ابن قتيبة) ، فهو مراده حينما يذكر للشاعر معني سبق إليه ، وأخذ منه ، فإنه يجئ بالبيتين أو بالأبيات تتفق في جملة المعاني الجزئية .

* * *

---

(١) دلائل الإعجاز: ص ٢٠٢ و ٢٠٣ .

٣- الأسلوب

يتردد هذا اللفظ كثيرا في كتب النقد والبلاغة ، ولا سيما الكتب الحديثة منها ، وقد ألف بعض [١] الباحثين المعاصرين كتابا بهذا العنوان ، تعرض فيه لكل ما يختص بالأسلوب ، والذي يعنينا في هذه الكلمة إنما هو تعريف الأسلوب ، وبيان المراد منه عند النقاد ، وعلماء البلاغة.

جاء في القاموس المحيط : (والأسلوب : الطريق) ، وهذه عبارة موجزة ، ولكن يبدو أن هذا المعني للأسلوب هو الأصل لكل المعاني التي ذكرت له ، سواء كانت حسية أم معنوية.

ففي لسان العرب : (ويقال للسطر من النخل أسلوب ، كل طريق ممتد فهو أسلوب ، والأسلوب الطريق والوجه والمذهب . يقال: أنتم في أسلوب سوء ، ويجمع علي أساليب ، والأسلوب الطريق تأخذ فيه ، والأسلوب الفن . يقال : أخذ فلان في أساليب من القول ، أي أفانين منه).

وبعض هذه المعاني حسى ، وبعضها عقلي . ثم نتجاوز كتب اللغة إلي كتب البلاغة فنجد عبد القاهر الجرجاني يعرفه بقوله: (والأسلوب : الضرب من النظم ، والطريقة فيه [٢]) ، وإن كان عبد القاهر يري ذلك معنى من المعاني ، ويحمل عليه كلام الأوائل ، ويعيب علي معاصريه الذين يعتبرون الأسلوب لفظيا، فهو يقول إن الأسلوب ضرب من النظم ، وهو ليس إلا توخي معاني النحو في الكلم ، والأسلوب والنظم كلاهما – عنده – نوع من المعني .

ويدخل هنا (الصورة) وهي – فيما يفهم من كلامه – تعبير آخر عن الأسلوب ، ثم يعنف مع الذين يجعلون هذه الصورة (لفظا) ، بل هي –عنده– وهو يفسير كلام الأوائل – معني : (ففي هذا دليل لمن عقل أنهم – يعني الأوائل– لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ، ولكن صورة وخصوصية تحدث في المعني ، وشيئاً طريق معرفته علي الجملة العقل دون السمع [٣] ، والأوائل تواضعوا أن يقولوا (اللفظ) وهم يعنون (الصورة) التي تحدث في المعني .

---

(١) هو الأستاذ أحمد الشايب الأستاذ السابق بكلية الآداب بجامعة القاهرة.

(٢) دلائل الإعجاز: ص ٣٦١.

(٣) المصدر السابق: ص ٣٧٢.

والصورة – في الأصل – مأخوذة من التصور ، وهو كما عرفه الفخر الرازي: (وثالثها – الألفاظ التي ترادف العلم – التصور : إذا حصل وقوف القوة العاقلة علي المعني ، وأدركه بتمامه فذلك هو التصور . واعلم أن التصور لفظ اشتق من الصورة ، ولفظ الصورة حيث وضع ، فإنما وضع للهيئة الجسمانية ، الحاصلة في الجسم المتشكل ، إلا أن الناس لما تخيلوا أن حقائق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة ، كما أن الشكل والهيئة يحلان في المادة الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه ، بهذا التأويل).

فالصورة – إذن – حسية ،ولكن الإمام عبد القاهر يأبي إلا أن يجعلها (شيئاً طريق معرفته العقل لا السمع).

وعنده أن معاني النحو من تقديم وتنكير وحذف فاعل وغيرها تشبه الأصباغ التي تعمل منها الصور ، وأن الحذق في الاهتداء إلي المقادير والمواقع ، وكيفية المزج (١).

والكلام بمنزلة التصوير والصياغة ، أما المعني الذي يعبر عنه فبمنزلة الشئ الذي يقع فيه الصوغ ، والحذق إنما يكون في الصنعة ، وليس في مادة الصياغة(٢).

فالصورة – في كل حال – إنما هي نتاج التخير والتدبر في معاني النحو ، والمعني قد ينتقل من صورة إلـي صورة ، وتكون إحداهما أجود من الأخري، أو يكونان كلاهما جيدين (٣).

أما المحدثون فيفرقون بين الصورة والفكرة ، والعاطفة ، ويجعلون الأسلوب شاملا لها جميعها ، يقول الأستاذ الزيات (فالأسلوب – إذن – هو طريقة خلق الفكرة وتوليدها ، وإبرازها في الصورة اللفظية المناسبة ..... الأسلوب ليس هو المعني وحده ، ولا اللفظ وحده ، وإنما هو مركب فني من عناصر مختلفة ، يستمدها الفنان من ذهنه ، ومن نفسه ، ومن ذوقه . تلك العناصر هي الأفكار

---

(١) المصدر السابق: ص ٧٠.
(٢) المصدر السابق: ص ١٩٦.
(٣) المصدر السابق : ص ٣٨٥.

والصور ، والعواطف ، ثم الألفاظ المركبة ، والمحسنات المختلفة . والمراد بالصورة إبراز المعني العقلي أو الحسي في صورة محسة ، وبالعاطفة تحريك النفس لتميل إلي المعني ، المعبر عنه ، أو لتنفر منه [1]) .

أما صاحب كتاب (الأسلوب) فهو يعتد بالشكل ، اعتدادا كليا ، فعنده أن الأسلوب في الأصل صورة ذهنية ، علي مثالها تتالف العبارات الظاهرة التي اعتدنا أن نسميها أسلوبا ، وهذه الصورة الذهنية ليست معاني جزئية ، بل طريقة من طرق التعبير ، وهو يقول: (والذي يعنينا هنا أن الأسلوب – منذ القدم – كان يلحظ في معناه ناحية شكلية خاصة هي طريقة الأداء ، أو طريقة التعبير التي يسلكها الأديب لتصوير ما في نفسه .... ولا يزال هذا هو تعريف الأسلوب إلي اليوم [2]) .

وقد شاع علي ألسنة نقادنا المحدثين نقلا عن النقاد الغربيين أن الأسلوب هو الرجل ، يريدون أن الأسلوب جزء من صاحبه ، تظهر فيه أخلاقه ، وعاداته ، وانفعالاته ، وطبيعته ، ويخطئ الأستاذ الزيات هذا القول ، فيقول إن (بوفون) لم يقل: إن الأسلوب هو الرجل ، وإنما قال : إن الأسلوب من الرجل نفسه ، ولم يرد يقوله : إن الأسلوب ينم عن خلق الكاتب ، ويكشف عن طبعه ، وإنما أراد أن الأسلوب هو طابع الكاتب ، وإمضاؤه علي الفكرة [3] .

ولعل أوسع ما كتب عن الأسلوب عند المتقدمين ، هو ما كتبه (ابن خلدون) في المقدمة ، فهو يري أنه (المنوال الذي تنسج فيه التراكيب) ، وليس مرجعه إلي صناعة الإعراب ، ولا إلي البلاغة ، ولا إلي العروض ، وإنما يرجع إلي (صورة ذهنية للتراكيب) تتكون في الذهن من النظر في تراكيب العرب الصحيحة الفصيحة ، ولكل فن من فنون القول أساليب خاصة ، وقد ساق (سؤال الطلول) مثلا ، وحصر الأنحاء التي جاء عليها في الشعر العربي ، ثم رتب علي ذلك نتيجتين خطيرتين:

---

(١) دفاع عن البلاغة : ص ٦٢ و٦٣ .
(٢) الأسلوب : ص ٤٣ و ٤٤ .
(٣) دفاع عن البلاغة : ص ٦٧ .

الأولي : أن الشاعر ملزم بالتقيد بهذه الأنحاء ، وليس له أن يخرج عليها.

الثانية : أن الشعراء الذين لم يلتزموا بها لا يعدون في شعراء العربية قال : (وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شئ ، لأنهما لم يجريا علي أساليب العرب [١]).

ولعل ابن خلدون حين دوّن النتيجة الأولي تأثر بما جاء في مقدمة الشعر والشعراء لابن قتيبة حيث حظر علي متأخر الشعراء أن يخرج عن مذاهب المتقدمين [٢].

ولعله تأثر بابن رشيق ، وقد كان ابن خلدون شديد الإعجاب بكتاب (العمدة) ، فقد أثني عليه أكثر من مرة في مقدمته ، ومن رأي ابن رشيق أن للشعراء وللكتاب ألفاظاً معروفة ، ،وأمثلة مالوفة لا يسوغ للشاعر ولا للكاتب أن يخرج عن تلك ، ولا عن هذه.

والأسلوب عند ابن خلدون يرجع إلي معني الكلام ، وإلي صورته ، فهو — مثلاً— يري أن بكاء الأطلال لا يخرج عن هذه المعاني ، ولا عن هذه الصور من سؤالها ، والدعاء لها بالسقيا ، وبالاستفهام عن الجواب ... إلي آخر ما قال .

والراجح أنه لم يطلع علي شئ من كتب عبد القاهر ، فليس في كلامه أي أثر لما كتبه هذا الإمام ولعل من أقوي الأدلة علي ذلك أنه لم يشر إليه أية إشارة عندما أرّخ لعلم البيان في مقدمته ونسب وضع البلاغة إلي السكاكي —كما أسلفنا—.

وقد نسب ابن خلدون تعريفه للأسلوب إلي أهل صناعة الشعر ، ولكنه لم يشر إلي مرجع واحد ، ولا إلي مؤلف واحد.

* * *

---

(١) المقدمة: ص ٥٧٠ .

(٢) ص ١٥ .

٤ - القالب

من الألفاظ المشهورة في وصف البليغ : ألفاظه قوالب لمعانيه . وتعزي هذه الكلمة - للعباس بن حسن العلوي ، وكان معروفا بالفصاحة ، وتروي علي وجه آخر : معانيه قوالب لألفاظه [١] .

والقالب - بفتح اللام وكسرها - هو (الشئ الذي تفرغ فيه الجواهر ، ليكون مثالا لما يصاغ منها ، وكذلك قالب الخف ، ونحوه) . هكذا جاء في (لسان العرب) .

وفي العمدة لابن رشيق : (والقالب يكون وعاء ، كالذي تفرغ فيه الأواني ، ويعمل به اللبن والآجر ، وقد يكون قدرا للوعاء ، كالذي تقام به اللوالك ، وتصلح عليه الأخفاف ، ويكون مثالا كالذي تحذي عليه النعال ، وتفصل عليه القلانس ، فلهذا احتمل القالب أن يكون لفظا مرة ، ومعني مرة [٢] .

والقالب بكل هذه المعاني مستعمل في لغتنا المصرية الدارجة ، وهو - كما يقول ابن رشيق - يكون وعاء مرة تصب فيه الأشياء ، كالإناء يصب فيه الماء ، ويكون مصمتا مرة أخري ، والأشياء التي تحذي مجوفة يدخل هو فيها .

فالقالب - في العبارة الأولي - (ألفاظه قوالب) أشبه بالوعاء ، تصب فيها المعاني ، وفي العبارة الثانية أشبه بالمثال الذي تفصل عليه القلانس ، فتظرف المعاني - أيضاً - في الألفاظ .

ويري ابن رشيق أن العبارة الأولي هي الأعرف ، وهي كذلك ؛ فإنها التي تتردد كثيرا في كتب الأدب والبلاغة .

ويفهم من هذا أن الألفاظ تعد أولاً ، ثم تحذي عليها المعاني ، ولكن ابن رشيق نفسه ينقل عن بعض الحذاق قوله : المعني مثال ، واللفظ حذو ، والحذو يتبع المثال ، فيتغير بتغيره ، ويثبت بثباته .

وهذا ما يتفق مع رأي الشيخ عبد القاهر الذي يجعل ترتيب المعني أولا ، ثم ترتب الألفاظ في النطق علي حسب ترتيب المعاني في الذهن .

* * *

---

(١) العمدة : ج١ ص ١٢٧ .   (٢) المصدر السابق : ص ١٢٨ .

٥- النظم

قد رأينا هذه الكلمة – فيما سبق – مرادفة لكلمة (الأسلوب) ، ويبدو أن أول من استعملها في المسائل العلمية إبراهيم بن سيار النظام ، فإنه كان يري أن القرآن معجز بما فيه من الأخبار عن الغيوب ، وبصرف العرب عنه ، قال : (أما التأليف والنظم والأسلوب فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله) [(١)].

وظاهر هذه العبارة يفيد أن التأليف والنظم والأسلوب واحد ؛ بدليل عود الضمير عليها مفردا في قوله (يقدر عليه).

ثم شاعت الكلمة ، وأكثر الجاحظ من تردادها ، فقد كان يري إعجاز القرآن في (نظمه) ، وفي ذلك يقول: (إن الرسول تحدي البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتاليفه) [(٢)] ، ويقول – مرة أخري – بعد أن تحدث عن أنواع من صرف الله سبحانه وتعالي البشر عن أشياء كانت في مقدورهم : (ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه [(٣)]).

وثالثة يقول: (وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا علي أنه حق نظمه البديع الذي لا يقدر علي مثله العباد ، مع ما سوي ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به[(٤)].

واقتنع الجاحظ بهذا الراي اقتناعا كاملا ، حتي ألف كتابا سماه : (نظم القرآن) ، وقال عنه في رسالة بعث بها إلي الفتح بن خاقان: (.... فكتبت لك كتابا، أجهدت فيه نفسي ، وبلغت فيه أقصي ما يمكن مثلي في الاحتجاج

---

(١) مقالات الإسلاميين : ص ٢٢٥ . (٢) هامش الكامل: ج٢ . ص ١٠٣ .
(٣) الحيوان: ج٢ ص ٣٠ . طبعة ساسي. (٤) المصدر السابق : ج ٤ ص ٩٠ .

للقرآن ، والرد على الطعان ، فلم أدع فيه مسألة لرافضى ، ولا لحديثى ، ولا لحشوى، ولا لكافر مباد ، ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النظام ، ولمن نجم بعد النظام ، ممن يزعم أن القرآن حق ، وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل ، وليس ببرهان ولا دلالة.

فلما ظننت أنى بلغت أقصى محبتك ، وأتيت على معنى صفتك ، أتانى كتابك يذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن ، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن[1]).

وكل عبارات الجاحظ تشير إلى أنه يريد (بالنظم) التأليف ، كما فى هذه العبارة القريبة ؛ فهو يذكر أنه يرد فى الكتاب على من يزعم أن (تأليفه) ليس بحجة ، ثم يذكر أخيراً أنه وضع الكتاب ليحتج (لنظم القرآن) . ويقول فى أول عبارة نقلناها هنا أن الرسول تحدى بنظم القرآن وتأليفه ، ويبدو أن اللفظتين مترادفتان ، وهى طريقة معروفة عند الجاحظ ، أن يكثر من المترادفات.

وهو يريد بالنظم التأليف اللفظى ، ويرى أنه موضع الإعجاز ، وذلك حيث يقول – بعد أن أشار إلى أن الرسول تحدى العرب بعشر سور ، ولو مفتريات – : (فما بال القرآن ، وقد جمع إلى النظام الرائع المعانى الفائقة [2]).

فهو إنما يريد بالنظام (النظم) ، ويجعله – هنا– مقابلا للمعانى الفائقة .

نعم . ورد فى عبارات الجاحظ ما يوهم أن (النظم) ، للمعانى ، وذلك حيث يقول: فى صفة الرسول : (فإذا رأت مكانه الشعراء ، وفهمته الخطباء ، ومن تعبد للمعانى ، وتعود نظمها ، وتنضيدها ، وتأليفها وتنسيقها ، واستخراجها من مدافنها ، وإثارتها من أماكنها علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم ....قليلاً مما يكون معه على البداهة ....[3]).

ولكن ذلك لا يعدو أن يكون تصويرا من الجاحظ للنظم ، وأنه نظم للمعانى فى ألفاظ ، واستخراج لها ..... وسنزيد ذلك بيانا عندما نصل إلى رأى الجاحظ فى (اللفظ والمعنى).

---

(١) رسائل الجاحظ : ص ١٤٨ . (٢) رسائل الجاحظ (حجج النبوة) : ص١٤٤ .
(٣) البيان والتبيين .

ولم يقع لنا استعمال الجاحظ لكلمة (أسلوب) ، علي الرغم من ورودها علي لسان أستاذه النظام ، وإنما كان يستعمل مكانها كلمة (حذو) ، فهو يقول عن العتابي الشاعر الخطيب المترسل ، الحسن البيان : (وعلي ألفاظه ، وحذوه ، ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين [١]) .

وبعض النقاد كان يستعمل مكان الأسلوب كلمة (النهج [٢]) .

ولعل كلمة (النظم) لا تذكر في البلاغة حتي يذكر معها الإمام عبد القاهر، فهو - بلا شك - صاحب هذا المصطلح ، ومتبنيه ، وقد بني كتابه (دلائل الإعجاز) عليه .

والنظم عند عبد القاهر ، علي عكس ما عند الجاحظ ، فقد رأينا أن الجاحظ يراه مرادفا للتأليف ، ويعده من صور اللفظ .

أما عبد القاهر - وكأنما هيأ نفسه للرد علي الجاحظ في هذه المسألة - فالنظم عنده راجع إلي المعني ، فهو (ترتيب المعاني في النفس ، ثم النطق بالألفاظ علي حذوها [٣]) .

ولا يتصور عنده - كما أشرنا سابقاً - (أن يكون الفكر في النظم الذي يتواضعه البلغاء فكرا في نظم الألفاظ [٤]) .

وإذا كان العرف لم يجر بنظم المعاني - لعله تجاهل كلمة الجاحظ السابقة- استعملوا فيها ما هو نظير له ، وذلك قولهم : إنه يرتب المعاني في نفسه ، ويبني بعضها علي بعض .

وفرق عبد القاهر بين (حروف منظومة) و(كلم منظومة) ، فالأول هو توالي الحروف في النطق فقط ، دون أن يكون ذلك لمعني اقتضاه ، وأما الثاني فلابد أن يقتفي الناظم في نظمها آثار المعاني .

والنظم عند علماء البيان نظير النسج ، والصياغة ، والبناء ، والوشي ،

---

(١) البيان والتبيين: ج ١ ص ٥١ . (٢) انظر الوساطة بين المتنبي وخصومه: ص٢٤ .
(٣) دلائل الإعجاز: ص ٤١ . (٤) المصدر السابق: ص ٤٣ .

والتحبير ، مما يوجب اعتبار الأجزاء ، بعضها مع بعض ، حتي يكون لوضع كل حيث وضع علة ، تقتضى كونه هناك ، وحتي لو وضع في غير مكانه لم يصلح .

هذان رأيا عالمين كبيرين ، في تفسير النظم ، وهما رأيان متقابلان ، ولا تخرج آراء الآخرين من العلماء عن هذين الرأيين ، وإن كانت كثرتهم أميل إلي تفسير الجاحظ .

أما معناه اللغوي ، فالظاهر أنه مأخوذ من نظم اللؤلؤ ، وهو تأليفه وجمعه في سلك ، وهذا المعني يؤيد - بظاهره - تفسير الجاحظ ، وإن كان عبد القاهر احتج لتفسيره بما يرفع عنه كثيرا من الغموض.

* * *

٦- الطبع والصنعة

كلمتان تترددان كثيراً في هذه القضية ، بل في كل قضايا النقد والأدب والبلاغة ، وقد يوصف بهما الأديب ، كما يوصف بهما الأدب ، فيقال : أديب مطبوع ، أو متصنع ، وادب مطبوع أو مصنوع .

وكذلك يوصف بهما اللفظ ، فيقال : ألفاظ مطبوعة أو مصنوعة ، كما يوصف بهما المعني ، فيقال : معانيه جاءت عن طبع واسماح ، أو عن صنعة وتعمل ... وهي معان مطبوعة ، او مصنوعة وإن قل استعمال هذه الكلمة الأخيرة.

والطبع – علي ما هو المشهور – السجية التي طبع عليها الإنسان ، أما في الأصل فمن معانيه (المثال والصيغة) . تقول : أضربهَ علي طبع هذا ، والختم ، وهو التأثير في الطين ونحوه.

والصنعة – في الأصل – عمل الصانع ، والصناعة حرفته ، وهي – أيضاً – مصدر صنع الشئ أي عمله.

ومعناهما عند علماء البلاغة والنقد لا يبعد كثيراً عن هذين المعنيين ، فهم يريدون بالأدب المطبوع ما صدر عن فطرة سليمة ، وجاء عفواً دون تفكير ، أو تعمل لمعانيه وألفاظه ، وهو – بذلك – هبة من الله تعالي ، كأي ملكة نفسية أخري وهبها الله للإنسان.

وليس الطبع خاصا بقوم دون قوم ، فهو يكون في المولدين ، كما كان في الجاهليين ، وليس كل جاهلى كان قد طبع على الشعر ، أو على الخطابة ، بل ذلك فضل الله يخص به فردا ، ويحرم منه آخر : (وأنت تعلم أن العرب مشتركة في اللغة واللسان ، وأنها سواء في المنطق والعبارة ، وإنما تفضل القبيلة أختها بشئ من الفصاحة ، ثم تجد الرجل منها شاعراً مفلقاً ، وابن عمه ، وجار جنبه ، ولصيق طنبه بكيئاً مفحماً [١] ، وتجد فيها الشاعر أشعر من الشاعر ، والخطيب أبلغ من الخطيب ، فهل ذلك؛ إلا من جهة الطبع والذكاء ، وحدة القريحة ، والفطنة، وهذه أمور عامة في جنس البشر،لا تخصيص لها بالأعصار، ولا يتصف بها دهر ، دون دهر [٢]).

---

(١) البكئ : من قل كلامه خلقة . وفى الحديث الشريف : نحن معاشر الأنبياء فينا بلكء، أى قليلو الكلام . والمفحم : من لا يقدر أن يقول شعراً.

(٢) الوساطة بين المتنبى وخصومه: ص ١٦.

فإذا عالج إنسان الأدب كما يعالج أية صنعة من الصناعات ، فتأتي له أن ينشئ قصيدة أو رسالة أو مقالة ، فقد جاءه هذا كسبا وصناعة .

فالمراد بالصنعة أن يتهيأ للعمل الأدبى ، وأن يفكر فيه ، وأن ينظر بعد أن يصوغه فينقحه ويهذبه ، كما قال عدي بن الرقاع :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتي أقوم ميلها وسنادها

نظر المثقف في كعوب قناته حتي يقيم ثقافه منآدها

وكما قال ابو تمام :

أهدي لهم مد حا قلب يؤازره فيما أحب لسان حائك صنع

ومن هنا نسبوا (الحوليات) لزهير ، وقال الأصمعي : زهير والنابغة من عبيد الشعر ، يريد أنهما يتكلفان إصلاحه ، ويشغلان به حواسهما ، وخواطرهما ، ومن هنا – كذلك – قال ابن رشيق : ومن أصحابهما – يريد زهيراً والنابغة – في التنقيح ، وفي التثقيف ، والتحكيك طفيل الغنوي . وقد قيل : إن زهيراً روي له ، وكان يسمي محبرا ، لحسن شعره [١] .

وهذا النظر عند هؤلاء وأضرابهم إنما هو في (فصاحة الكلام وجزالته وبسط المعني وإبرازه ، وإتقان بنية الشعر ،وإحكام عقد القوافي ، وتلاحم الكلم بعضه ببعض ، حتي عدوا من فضل صنعة الحطيئة حسن نسقه الكلام بعضه علي بعض [٢]) .

هذا هو المعنى العام للصنعة ، ويمكن أن نعرفه تعريفاً سلبياً ، فنقول : هو مالم يجئ عن عفو الخاطر ، وأول الفكرة .

وكأن الصنعة خصت برسم خاص ، كما نراه في كتب النقد والبلاغة القديمة ، فهي – فيما يظهر من كلامهم – مرادفة لاستعمال البديع .

يقول القاضي الجرجاني ، بعد أن ساق بيتي امرئ القيس ، وعدي بن الرقاع في تشبيه عيني المرأة بعيني الظبية : (وكلاهما خال من الصنعة ، بعيد عن البديع إلا ما حسن به من الاستعارة اللطيفة ، التى كسته هذه البهجة [٣]) .

ثم يقول في موضع آخر – وهو أدل على ما نري من هذا الأول – وقد ساق أبياتا فى الغزل لأبى تمام ، وهى :

---

(١) العمدة : ج ١ . ص ٨٧ . (٢) المصدر السابق: ص ٨٣ ، ٨٤ .

(٣) الوساطة: ص ٣٢ .

دعني وشرب الهوى يا شارب الكأس فإنني للذى حسبته حاس
لا يوحشنك ما استعجبت من سقمي فإن منزله من أحسن الناس
من قطع ألفاظه توصيل مهلكتي ووصل ألحاظه تقطيع أنفاسي
متى أعيش بتأميل الرجاء إذا ما كان قطع رجائي في يدى ياسي

فلم يخل بيت منها من معني بديع ، وصنعة لطيفة : طابق ، وجانس ، واستعار فاحسن ، وهى معدودة فى المختار من غزله ، وحق لها ، فقد جمعت على قصرها – فنونا من الحسن ، وأصنافاً من البديع ، ثم فيها من الإحكام والمتانة والقوة ما تراه .

ولكنني ما أظنك تجد له من سورة الطرب ، وارتياح النفس ، ما تجده لقول بعض الأعراب [وهو الصمة بن عبد الله القشيرى – كما في ديوان الحماسة]:

أقول لصاحبى ، والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار
تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار
الا يا حبذا نفحات نجد وريا روضه بعد القطار
وعيشك إذ يحل الحى نجدا وأنت على زمانك غير زار
شهور ينقضين وما شعرنا بأنصاف لهن ولا سرار
فأما ليلهن فخير ليل وأقصر ما يكون من النهار

فهو – كما تراه – بعيد عن الصنعة ، سهل المأخذ ، قريب المتناول[1].

فالصنعة التى نفاها الجرجانى عن أبيات (الصمة) هى الألوان البديعية التى لاحظها في أبيات (أبى تمام) .

على أنى أقف قليلاً عند البيت الثالث من أبيات أبى تمام ، فلا أرى فيه رأى الجرجانى ، فإن تكلف الطباق قد جعله ثقيلاً ، متهافت المعنى .

والجرجانى بعد الاستعارة والتجنيس والمطابقة والتقسيم والجمع والالتفات أبوابا من الصنعة وكذلك يرى (ابن رشيق) يقول : (والعرب لا تنظر فى أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل [2]) .

ويقول عن مسلم بن الوليد وأبى تمام : (ولأنهما طرقا إلى الصنعة ،

---

(١) المصدر السابق: ص ٣٢ ، ٣٣ . (٢) العمدة : ج ١ ص ٨٣ .

ومعرفتها ، طريقاً سابلة ، وأكثرا منها فى أشعارهما تكثيراً سهلها عند الناس ، وجسرهم عليها ، على أن مسلما أسهل شعرا من حبيب ، وأقل تكلفا ، وهو أول من تكلف البديع من المولدين ، وأخذ نفسه بالصنعة ، وكثر منها [١]).

والمعروف أن الذى أجده أبو تمام فى الشعر إنما هو الكلف بالبديع ، وأول من فتق البديع من المحدثين – كما قالوا – بشار بن برد ، وابن هرمة ، ثم اتبعهما، مقتديا بهما كلثوم بن عمرو العتابى ، ومنصور النمرى ، ومسلم بن الوليد ، وأبو نواس، واتبع هؤلاء حبيب الطائى ، والوليد البحترى ، وعبد الله بن المعتز ، فانتهى علم البديع ، والصنعة إليه ، وختم به .

والصنعة بالمعانى التى ذكرناها لا تهجن الكلام، ولا تجعله ساقطاً رديئاً، إذا جاءت دون قصد،ولا تعمل،كما فى بعض الشعر الجاهلى، أما إذا قصدت فالمرجع إلى قدرة الشاعر من جهة ، وإلى ما يكون عنده من أصل الطبع من جهة أخرى.

بل إن ابن رشيق يحكم حكما غريباً فى هذه المسألة ، فهو يرى – ولا يدفع غيره عن هذا الرأى – أن البيت إذا وقع مطبوعاً ، فى غاية الجودة ، ثم وقع فى معناه بيت مصنوع ، فى نهاية الحسن ، لم تؤثر فيه الكلفة ، ولا ظهر عليه التعمل ، كان المصنوع أفضلهما [٢].

وهو حكم غريب – كما قلت – ؛ فإن المطبوع لا يعدله شئ ، فى حلاوته، ومائه. وهذا هو حكم شيخ النقاد القدامى القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى، فهو يرى أن المتاخر لو حفظ كل ما روى من شعر ونثر ، ثم أعانه الله باصح طبع، وأثقب ذهن لم يستطع أن يقول بيتا واحداً من أبيات امرئ القيس[٣].

وكذلك يرى معاصره الآمدى ، فهو يقول : (والذى يورده الأعرابى وهو محتذ على غير مثال ، أحلى فى النفوس ، وأشهى إلى الأسماع ، وأحق بالزيادة ، والاستزادة ، مما يورده المحتذى على الأمثلة [٤]).

ولعلهما جميعًا نظرا إلي قول الجاحظ : (ليس فى الأرض كلام هو أمتع ، ولا آنق ، ولا الذ فى الأسماع ، ولا أشد اتصالاً بالعقول السليمة ، من حديث الأعراب العقلاء الفصحاء ، والعلماء البلغاء [٥]).

---

(١) المصدر السابق: ص ٨٥.
(٢) المصدر السابق: ص ٨٦.
(٣) الوساطة : ص ١٦.
(٤) الموازنة بين الطائيين : ص ٢٣.
(٥) البيان والتبيين: ج١ . ص ١٤٥.

ورأى ابن رشيق لا يعتقده – فيما أرى – إلا الأدباء الذين غلبت عليهم الثقافة العلمية ، أما أصحاب الأذواق الأدبية الخالصة ، فلا يؤثرون على الطبع شيئًا ؛ فإن الطبع هو الجمال فى كل شئ ، والمرجع فى ذلك إلى الحس الصادق ، والذوق الرفيع .

ولا بأس أن أستطرد – هنا – فأتهم (ابن رشيق) في ذوقه ، ذلك أنه أورد فى كتابه ثلاثة أبيات لبعض الرؤساء ، يتشوق فيها إلى أهله ، فى بعض ابواب كتابه ، وقال سأحلى هذا الباب من كلام السيد أبى الحسن بحلية تكون له زينة فائقة ، وأختمه بخاتمة تكسوه حلة رائقة ، لأوفى بذلك بعض ما ضمنت ، وأقضى به حق ما شرطت – إن شاء الله – فمن ذلك قوله يتشوق إلى أهله :

ولى كبد مكلومة من فراقكم ... أطامنها صبرا على ما أجنت
تمنتكم شوقاً إليكم وصبوة ... عسى الله ان يدنى لها ماتمنت
وعين جفاها النوم واعتادها البكا ... إذا عنَّ ذكر القيروان استهلت

قال : فلو أن أعرابيًا تذكر نجدا ، فحنَّ به إلى الوطن ، أو تشوق فيه إلى بعض السكن ، ما حسبته يزيد على ما أتى به هذا المولد الحضرى ، المتأخر العصر.

وكأن ابن رشيق أحس بجوره فى هذا الحكم ، وشعر بانه سيتهم ، فاتبع ذلك بقوله: (وما انحط بهذا التمييز في هواى ، ولا أتنفق بهذا القول عند مولاى ، ولا الخديعة مما تظن به ، ولا فيه ، ولكن رايت وجه الحق فعرفته ، والحق لا يتلثم[1]).

وابن رشيق متجن هنا على شعراء العرب ، إن كان يتنفق عند مولاه ، وفاسد الذوق إن كان يقول عن اعتقاد وصدق ، فقد أكثر شعراء العرب من الحنين إلى مواطنهم ، – وبخاصة نجدا – فجاءوا فى ذلك بأشعار غاية فى الرقة ، وحلاوة الطبع ولن يسع صاحب الذوق السليم إلا أن يشهد لهم ، ويستصغر أمام أشعارهم هذه الأبيات التى حلى بها ابن رشيق بابا من أبواب كتابه .

ولنأخذ – على سبيل المثال – ابياتاً من قصيدة الصمة بن عبد الله القشيرى، فى الحنين إلى نجد :

---

(١) العمدة : ج١ ص ٨٧.

قفا ودعا نجدا ومن حــل بالحــمى وقــل لنجــد عندنــا أن يودعــا
بنفسى تلك الأرض ما أطيب الربا وما أحسن المصــطـاف والمتــربعا
بكت عينى اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحـلم أسبـلتا معا
وأذكر أيــام الحــمى ثم أنثــنى على كبدى من خشية أن تصدعا

فأين أبيات (السيد الحسن) مولى ابن رشيق ، من هذه الأبيات الساذجة، من هذا الشعر الرائع المطبوع ؟ .

كبده مجروحة من فراقِ الأحبة ، وقد تمنتهم شوقاً إليهم ، عسى الله أن يحقق لها أمنيتها ، وعينه جفاها النوم ، واعتادها البكا ، وإذا حضر ذكر القيروان استهلت .

إن كل هذه المعانى المتداولة لا تعدل معني بيت واحد من أبيات الصمة، وأين استهلال العين بالبكاء إذا ذكرت القيروان مما أبدع به الصمة فى بيته الأخير؟.

* * *

فالصنعة – إذن – لا تجعل الكلام ساقطاً ، وإنما يسقطه الإلحاح فيها ، فالشاعر الذى يثقل شعره بالوان البديع ، ويتكلف له أنواع التحسين ، ويولع بطلبها ، يزري بشعره ، ويذهب ماءه ، والشاعر الذى يخفى صنعته ، ويتلطف لها ، ويحاول ألا يظهر فيها أثر جهده ومعاناته ، يحتفظ برونق الشعر ، ويبقى على بهائه ومائه .

وقد قال الجرجانى على بن عبد العزيز فى أبى تمام : (إنه حاول من بين المحدثين الاقتداء بالأوائل فى كثير من الفاظه ، فحصل منه على توعير اللفظ ، فقبح فى غير موضع من شعره ... فتعسف ما أمكن ، وتغلغل فى التصعب كيف قدر ، ثم لم يرض بذلك حتى أضاف إليه طلب البديع ، فتحمله من كل وجه، وتوصل إليه بكل سبب .... وتلك حال لا تهَشَّن فيها النفس للاستمتاع بحسن ، أو الالتذاذ بمستظرف ، وهذه جريرة التكلف[1]) .

وجمهرة النقاد يفرقون بين الطبع والصنعة ، ويعتبرونهما شيئين منفصلين ، ويرون أن الطبع هو الفطرة .

---

(١) الوساطة: ص ١٩ .

ولكن ابن خلدون – وتبعه بعض الباحثين المحدثين – يرى أن الصواب للعربى ، فى الإعراب والبلاغة ليس عن طبع ، وإنما اللغة عنده ملكة صناعية .

ويفسر ذلك بأن المتكلم من العرب يسمع كلام أهل جيله ، وأساليبهم فى مخاطباتهم ، وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم ، فتحصل له – أولا – صفة ، ثم تتكرر فتكون (حالاً) ، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون (ملكة) اى صفة راسخة [1].

وإذا تكونت عند واحد ملكة عربية سليمة ، لا يحيد فى نطقه ، ولا فى بلاغته عن طرائق العرب ، وإن سمع تركيباً خارجاً على نهجهم نبا عنه سمعه بأدنى فكر ، بل بغير فكر.

وإذا استقرت الملكة ، ورسخت ، ظهرت كأنها طبيعة وجبلة . قال : ولذلك يظن كثير من المغفلين ، ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب فى لغتهم إعرابا وبلاغة أمر طبيعى ، ويقول (أى هذا المغفل – فى رأى ابن خلدون) كانت العرب تنطق بالطبع ، وليس كذلك ، وإنما هى ملكة لسانية فى نظم الكلام ، تمكنت ورسخت، فظهرت – فى بادئ الرأى – أنها جبلة وطبع، وأن هذه الملكة – أو هذا الطبع فى الظاهر – يكون لمن نشأ بعد جيل العرب، إذا أخذ نفسه بحفظ كلامهم، وأشعارهم، وخطبهم، وداوم على ذلك [2].

فليس – فى نظر ابن خلدون – شئ اسمه الطبع على الحقيقة ، وإنما هناك ملكة وصناعة ، وليس هناك فرق بين الناشئ فى جيل العرب ، والناشئ بعد جيلهم إذا عمل على تكوين ملكة تامة.

وهو يجعل مرجع البلاغة إلى تمام هذه الملكة أو نقصانها ، وإنما تتم أو تنقص بكثرة ما تحفظ ، وبنوع ما تحفظ .

وهذا العلامة الذى ينكر (الطبع) ، ويجعل القائل به فى الإعراب والبلاغة من (المغفلين) يعول عليه عند كلامه على العروض ، فيقول فى فصل : (صناعة الشعر) هكذا (صناعة) : (ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها فى الوزن الواحد ، حذرا من أن يتساهل (الطبع) فى الخروج من وزن إلى وزن يقاربه ، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة ، على كثير من الناس [3]).

ويقول فى نفس الموضع : (وليس كل وزن يتفق فى (الطبع) استعملته العرب فى هذا الفن ، وإنما هى أوزان يسميها أهل هذه الصناعة البحور).

---

(١) المقدمة: ص ٤٥٤. (٢) المقدمة: ص ٥٦٢. (٣) المقدمة : ص ٥٧٠.

ولا نظن أنه يريد بالطبع هنا (الملكة) ، لأن الملكة - عنده - تمج ما لم يكن على نهج كلام العرب فى منظومهم ومنثورهم . ولو رام صاحب الملكة - كما يقول - حيدا عن هذه السبل المعينة ، والتراكيب المخصوصة ، لما قدر عليه ، ولا وافقه عليه لسانه ،لأنه لا يعتاده ، ولا تهديه إليه ملكته ، الراسخة عنده[1] .

ويبدو أن الأمر اختلاف في التقدير ، وفى تعريف الصناعة ، فالعربى الناشئ فى جيل العرب تنشأ عنده ملكة من كثرة سماعه لأحاديث قومه الأعراب الخلص ، ثم يصدر عن هذه الملكة عندما ينشئ قصيدة أو خطبة ، دون أن يلجأ إلى أدوات أخرى يسعف بها ملكته ، كما يلجأ كل أصحاب الصناعة . ابن خلدون يسمى هذا العمل صناعة ،وإن بدا كأنه ناشئ عن طبع ، وغيره من جمهور الباحثين والنقاد يسميه طبعاً ، فالاختلاف فى النظر .

* * *

على أن بعض الكاتبين المحدثين ينحي باللائمة على كل من يقول إن الشعر صناعة مكسوبة . يقول : (وفى رأى الناس من قديم أن الشعر الأصيل صناعة مكسوبة ، فإذا كان رأى ألصق بالباطل من لصوق الباطل بنفسه ، فهو هذا الرأى القديم المردود ، فالصناعة على اختلاف شكولها حالة منعزلة عن فطرة صاحبها[2]) .

وفى هذا الكلام حق وباطل . أما حقه ، فإن كل من يقول إن الشعر كله مكسوب ملوم ، وأما باطله فإن الصناعة غير منعزلة عن الفطرة ، فقد يكون الشاعر مطبوعاً ، ويدخل الصنعة فى شعره كالبحترى مثلا ، كما أن التعميم فى قوله (رأي الناس) غير صحيح ، فإن كثيرين من العلماء والنقاد القدامى يجعلون فى الشعر مطبوعاً ومصنوعاً ، ولو قال (فى رأى بعض الناس) كان صوابا .

وأيضاً فإن الشعر الذي دخلته الصنعة ليس باطلا كله ، وإنما يكون منه الجيد ، ومنه الردئ ، وإن كان الشعر المطبوع أعذب وأحلى - كما قلنا - .

وخطأ الكاتب جاءه من أنه لم يفرق بين الصنعة والتكلف ، فإن الأولى منها المحمود ، ومنها المذموم ، أما التكلف فكله مذموم .

قلت إن الحس الصادق هو الحكم الفيصل فى تمييز الشعر المطبوع من الشعر المصنوع ، ولكن تكاد تجمع كلمة النقاد على أن الأول سهل المأخذ ، حلو

---

(١) المقدمة : ص ٥٦٢ . (٢) الطبع والصنعة فى الشعر: ص ١٣ .

اللفظ، واضح المعانى، وأن الثانى فيه كزازة ، وغلظة ، واضطراب فى لفظه أو فى معناه ، أو أن الألوان البديعية بارزة فيه .

وهم يضربون أمثلة كثيرة بجماعة من الشعراء أصحاب الطبع،وأصحاب الصنعة ، وإذا كنت علي ذكر مما نقلناه عن الجرجانى فى تكلف أبى تمام ، فإننا نشير إلى حديثه عن طبع البحترى ، حيث يقول : (ومتى أردت أن تعرف ذلك عيانا ، وتستثبته مواجهة ، فتعرف فرق ما بين المصنوع والمطبوع ، وفضل ما بين السمح المنقاد ، والعصى المستكره ، فاعمد إلى شعر البحترى ..... وعليك بما قاله عن عفو خاطره ، وأول فكرته [١]) .

فأبو تمام صاحب صنعة ، والبحترى مطبوع ، والفرق بين شعريهما مشهور معروف لكل من شدا من الأدب العربى شيئا .

ويفرق الجاحظ بين المطبوعين ، وأصحاب الصنعة ، فيقول – بعد أن ساق قول الأصمعي فى زهير والحطيئة وأشباههما : أنهم عبيد الشعر – :(وكذلك كل من جود فى جميع شعره ، ووقف عند كل بيت قاله ، وأعاد فيه النظر ، حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية فى الجودة . وكان يقال : لولا أن الشعر كان استعبدهم ، واستفرغ مجهودهم ، حتى أدخلهم فى باب التكلف ، وأصحاب الصنعة ، ومن يلتمس قهر الكلام ، واغتصاب الألفاظ ، لذهبوا مذهب المطبوعين الذين تاتيهم المعانى سهوا ورهوا ، وتنثال عليهم الألفاظ انثيالا [٢]) .

ومن ذلك ما نقله (المرزبانى) فى حديثه عن (العتابى) ، فقد أورد كلاما ليحيى بن المنجم يفضل فيه العباس بن الأحنف على العتابى ومنه (ولم أر أحداً من العلماء بالشعر قط مثّل بين العباس والعتابى ، فضلا عن تقديم العتابى عليه ؛ لتباينهما فى المذهب ؛ وذلك أن العتابى متكلف ، والعباس يتدفق طبعاً ، وكلام هذا سهل عذب ، وكلام ذاك متعقد ، كز ، ولشعر هذا ماء ورقة وحلاوة ، وفى شعر ذاك غلظة وجساوة [٣]) .

ويزيد ابن قتيبة أموراً محددة فى أوصاف الشعر المطبوع ، والشعر المصنوع، فالشاعر المطبوع من سمح بالشعر ، واقتدر على القوافى ، وأراك فى صدر البيت عجزه ، وفى فاتحته قافيته ، وتبينت على شعره رونق الطبع ، ووشى الغريزة ، أما الشعر المتكلف فيتبين الناقد فيه ما نزل بصاحبه من طول الفكر ، وشدة العناء ،

---

(١) الوساطة : ص ٢٥ .　　(٢) البيان والتبيين : ج ٢ ص ١٣ .
(٣) الموشح : ص ٢٩٣ .

ورشح الجبين ، وكثرة الضرورات ، وحذف ما بالمعانى حاجة إليه ، وإثبات ما بالمعانى غنى عنه . قال : وتبين التكلف فى الشعر بأن ترى البيت مقرونا بغير جاره، ومضموماً إلى غير لفقه[1].

وسبيل الظفر بالشعر المطبوع – عند المرزوقى – أن يخلى الطبع المهذب بالرواية، المدرب فى الدراسة، لاختياره ، فيسترسل غير محمول عليه، ولا ممنوع مما يميل إليه ، وحينئذ يؤدى من لطافة المعنى ، وحلاوة اللفظ ما يكون صفوا بلا كدر ، وعفوا بلا جهد[2].

أما ابن قتيبة فيقول إن للشعر أوقاتًا ، يسرع فيها أتيه ، ويسمح فيها أبيه ، وللشعر دواع تحث البطئ ، وتبعث المتكلف ، وله أمكنة ومناظر ، تسهل أريضه، وتسرع بالشاعر إلى أحسنه . منها الرباع المحيلة ، والرياض المعشبة ، ويقال: ما استدعى شارد الشعر بمثل الماء الجارى ، والشرف العالى ، والمكان الخالى[3] . . . وبكل هذه تختلف أشعار الشاعر ، ورسائل الكاتب .

هذا كله بعد أن يتوفر للشاعر الطبع ، الذى هو هبة إلهية يهبها الله سبحانه لمن يشاء.

والصنعة والطبع ، فى الشعر والخطب والرسائل ، وفى سائر فنون الأدب من أهم ما يتميز به قائل عن قائل ، فلكل قائل (مذاق) فيما ينشئ من أدب ، والناقد البصير يستطيع – إذا كان صاحب دربة وتمرس بدراسة دواوين الشعراء ، ورسائل الكتاب – أن يميز أدبا عن أدب ، وأديبا عن أديب ، وفى وسعه أن يقول : هذا شعر فلان ، وتلك رسالة فلان ، وإن لم يكن عليه توقيع الشاعر ، ولا الكاتب. وعلى قدر صحة ذهن الناقد ، وصفاء طبعه ، وطول معاناته ودرسه يكون قربه أوبعده عن إصابة الحق ، وحسن التمييز .

وربما أوتى بعض ذوى المواهب قدرة فائقة على تقليد غيره من الشعراء والكتاب ، فهو يعرف بعمق ، وبصدق حس ، مذاهبهم المختلفة فى الكلام ، وطرائقهم الجليلة والدقيقة فى القول ، ثم ينحل أحدهم الشعر أو الخطبة ، فتشتبه على عامة النقاد ، ولا يكاد يدركها إلا الجهبذ البصير .

---

(١) مقدمة الشعر والشعراء: ص ٢٢ – ٢٤ .

(٢) مقدمة شرح ديوان الحماسة : ص١٢ .

(٣) مقدمة الشعر والشعراء : ص ١٨ .

قال ابن الأعرابى : سمعت المفضل الضبى يقول : قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده ، فلا يصلح أبداً ، فقيل له : وكيف ذلك ؟ ايخطئ فى روايته ، أو يلحن ؟ قال : ليته كان كذلك ؛ فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب ، وأشعارها ومذاهب الشعراء ، ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر ، يشبه به مذهب رجل ، ويدخله فى شعره ، ويحمل ذلك عنه فى الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ، ولا يتميز الصحيح إلا عند عالم ، ناقد ، وأين ذلك [1]؟.

والمفضل الضبى كان ثقة ، يحب الصدق ، ويؤثر الصواب والحق ، ولذلك هالته هذه الجرأة من حماد ، فبالغ فى أثر صنيعه ، حتى جاءت منه هذه الكلمة اليائسة : (فلا يصلح أبداً) وبدرت منه الكلمة الأخيرة : (إلا عند عالم ناقد . وأين ذلك) .

فالحق أن صنيع حماد ، وعشرات من أمثاله ، لا تترك الشعر فاسداً إلى الأبد ، فإنه إذا خفى صنيعه على كثير من الناس فلا يخفى على الناقدين الأفذاذ؛ فإن من اليسير عليهم أن يزيفوه ويبهرجوه ، ويضعوا أيديهم على مكان الحجة والدليل منه ، على بطلانه ، وإذا خفى ذلك على أهل جيله ، فلا يخفى على النقاد فى أجيال تالية ، وقد كان ، فادرك المتأخرون ما أضيف إلى القدماء من شعر منحول . بل لقد حدث فى عهد حماد ، وفيما قبل عهده أن رد النقاد والرواة بعض ما أضيف من شعر إلى شعراء جاهليين أو إسلاميين ؛ وأمر ذلك مشهور .

من ذلك – مثلاً – ما روى أن جريراً مر بذى الرمة ، وقد عمل قصيدته التى أولها :

نبت عيناك عن طلل بحزوى ... عفته الريح ، وامتنح القطارا

فقال : الا انجدك بأبيات تزيد فيها ؟ قال : نعم . فقال جرير :

يعد الناسبون إلى تميم ... بيوت المجد أربعة كبارا
يعدون الرباب ، وآل تيم ... وسعدا ، ثم حنظلة الخيارا
ويذهب بينها المرئى لغوا ... كما ألغيت فى الدية الحوارا

---

(١) معجم الأدباء : ج ١٩ ص ١٦٥ .

فوضعها ذو الرمة فى قصيدته ، ثم مر به الفرزوق ، فساله عما أحدث من الشعر ، فانشده القصيدة ، فلما بلغ هذه قال (الفرزوق) : ليس هذا من بحرك . مضيفها أشد لحيين منك .

قيل : فاستدركها بطبعه ، وفطن لها بلطف ذهنه [1] .

وإنما استدركها لأن على الشعر مسحة غير مسحة ذى الرمة ، وعليه (توقيع) لشاعر أكبر .

ومن ذلك أنه ورد على الحجاج بن يوسف كتاب من يزيد بن المهلب بن أبى صفرة فيه شئ من الغريب ، فلما قرأه ، قال : ما يزيد بأبى عذر هذا الكلام . فقيل له : إن معه يحيى بن يعمر [2] .

ولا شك أن المعنيين بالأدب الحديث من أبناء جيلنا ، والذين حصلت لهم فيه أذواق فنية رفيعة ، لا يخفى عليهم أسلوب من أساليب كتابنا البارزين، ولا ديباجة شاعر من كبار شعرائنا . والمقلدون كثير ، ولكن لا يبلغ التقليد مهما دق وأحكم مبلغ الأصل .

ولا أظن أنه يشتبه على النقاد الجهابذة شعر يضاف إلى شوقى ، أو مقالة تضاف إلى طه حسين ، أو إلى الزيات .... أو إلى غيرهما من أعيان الكتاب الذين عرفوا بأساليب خاصة فى هذا العصر.

وآيات التفرقة بين أسلوب وأسلوب ، وبين شعر وشعر كثيرة ، ولكن أهمها - كما قلت - الطبع والصنعة .

* * *

---

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابى : ص ٢٢ .

(٢) البيان والتبيين : ج ١ . ص ٣٧٨ .

٧- الجزالة والرقة

في القاموس المحيط : (الجزل الحطب اليابس ، أو العظيم منه . وخلاف الركيك من الألفاظ) ، وهذا تعريف غير دقيق ؛ لأنه أحال على معرفة الركيك ، فإذا رجعنا إلى مادته لم نجده عرف الركيك من الكلام ، وإنما عرفه بأنه (الفسل الضعيف في عقله)، وإذا أخذنا تعريف الركيك من الكلام من هنا قلنا إنه الضعيف فيؤول الأمر إلى أن الجزل من الكلام هو القوى.

وهكذا عرفه العلماء ، قال رشيد الدين الوطواط : (الجزالة بمعنى التمام ، والامتلاء ، والشعراء يصفون الشعر بالجزالة إذا كانت ألفاظه قوية محكمة[١]) .

ويعرفه أبو هلال العسكرى فيقول : وأما الجزل المختار فهو الذى تعرفه العامة ولا تستعمله في محاوراتها ، وهو تعريف ناقص ، لا غناء فيه ، وقد وضحه قليلاً بذكر أمثلة له ، ولكن لا يزال تصوره غامضاً .

وعنده جزل ، وأجزل ، والجزالة تجتمع مع السهولة – فى رواية – ، قال : (وأجود الكلام ما يكون جزلا سهلاً ، لا ينغلق معناه ، ولا يستبهم مغزاه ... ويكون بريئًا من الغثاثة [٢]) . وعنده جزل ردئ فج ، وجزل بغيض جلف ، فاسد النسج ، قبيح الرصف ، وجزل مطبوع.

وابن الأثير يعنى بالجزل ما كان متيناً على عذوبته فى الفم ، ولذاذته فى السمع كما يعنى بالرقيق ألا يكون ركيكًا سفسفًا ، بل يكون لطيفًا ، رقيق الحاشية ، ناعم الملمس ، وهو يذكر مواضع استعمال كل منهما ، فالجزل يستعمل فى وصف مواقع الحرب ، وفى قوارع التهديد والتخويف ، والرقيق يستعمل فى وصف الأشواق ، وذكر أيام البعاد ، وفى استجلاب المودات ، وملاينات الاستعطاف ، ويذكر لكل منهما أمثلة من القرآن الكريم ، ومن كلام العرب ، ثم يقرب تصورهما بأن الألفاظ الجزلة تتخيل فى السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوى دماثة ولين أخلاق ، ولطافة مزاج[٣] .

---

(١) حدائق السحر فى حقائق الشعر: ص ١٩٣ .
(٢) الصناعتين: ص ٦٤ ، ٦٧ .
(٣) المثل السائر: ج ١ ص ١٦٨ ، وما بعدها .

ولعل الأصل فى هذه التفاسير ما فسر به ثعلب (الجزالة) وذلك حيث يقول: (فأما جزالة اللفظ فما لم يكن بالمغرب البدوى، ولا السفساف العامى، ولكن ما اشتد أسره، وسهل لفظه، ونأى واستعصب على غير المطبوعين مرامه، وتوهم إمكانه [1]).

والجزالة والرقة توصف بهما الألفاظ، وهذا هو الشائع فى عبارات العلماء لكن المرزوقى يصف المعانى بالجزالة، وهو يتحدث عن أصحاب الميل إلى المعنى، فيقول: (فطلبوا المعانى المعجبة من خواص أماكنها، وانتزعوها جزلة عذبة، حكيمة ظريفة [2]).

ومما يرادف الرقة عندهم السلاسة، فالشعراء يقصدون بالشعر السلس الشعر الطيع، المتدفق الطبع، ويقولون: إن آفة الجزالة التعسف، وآفة السلاسة الركاكة.

وقريب من الشعر السلس ما يسمونه (السهل الممتنع) وهو – عندهم – ما يبدو سهلاً يسيراً، فإذا حاوله غير ذى طبع، ظانا أنه يقول مثله، وجده صعباً عسيراً [3].

وما أصدق كلمة أبى هلال العسكرى: وتمييز الألفاظ شديد [4]، فإن إدراك الفوارق بين هذه الأنواع من الكلمات والأساليب ليس ميسوراً عن طريق التعريفات والخصائص التى لم يكن البيان عنها وافيًا، ولا مرجع لذلك – كما أسلفنا – إلا الذوق والحاسة الفنية المرهفة.

* * *

---

(١) قواعد الشعر: ص ٥٩.

(٢) مقدمة شرح الحماسة: ص ٧.

(٣) حدائق السحر: ص ١٩٣.

(٤) الصناعتين: ص ٦٨.

٨ - البديع

في القاموس المحيط : (البديع : المبتدعِ ، والمبتدع (اسم فاعل واسم مفعول) ، وحبل ابتدئ فتله ، ولم يكن حبلاً فنكث ، ثم غزل ، ثم أعيد فتله.... والبدع بالكسر الأمر الذى يجئ أولاً ... وأبدع أبدأ، والشاعر أتى بالبديع).

فالمادة كلها تدور حول الابتداء بشئ من غير أن تكون له سابقة ، وهكذا قصد منه أول ما استعمل في المعنى الذى اصطلح عليه الأدباء في القرن الثانى الهجرى ، ويقال إن أول من أطلق هذه الكلمة مسلم بن الوليد المتوفى سنة ٢٠٨هـ ، وكان قبله يعرف باللطيف.

وقد فرق ابن رشيق بين الاختراع والإبداع - وإن كان معناها في العربية واحداً - بأن الاختراع خلق المعانى التى لم يسبق إليها ، والإبداع إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف ، والذى لم تجر العادة بمثله ، ثم لزمته هذه التسمية ، وإن كثر وتكرر ، فصار الاختراع للمعنى و الإبداع للفظ [١].

وسنصحب هذا المصطلح طويلاً في رحلتنا هذه إن شاء الله ، وسنكشف عن المراد منه أولاً ، ثم نبين ما طرأ على مدلوله في مختلف الدراسات.

* * *

(١) العمدة : ج ١ ص ٢٦٥.

الباب الثانى

الأصول الأولى للقضية

- قضية الإعجاز .
- بين يدى القضية (آراء بلاغية) .

الفصل الأول

الأصول الأولى للقضية

حيثما وجد الفن يوجد النقد . هذه قضية لا مجال للشك فيها .

فعندما ينشد الشاعر قصيدة ، مطبوعة أو مصنوعة ، وعندما يلقى الخطيب خطبة مرتجلة أو محبرة ، وعندما يعزف الموسيقى مقطوعة ، رفيعة الأداء، أو ناشزة النغمات .... عند كل ذلك يوجد من تنبسط أسارير وجهه، ومن يقطب جبينه ، ويقارب بين حاجبيه ، ويزم شفتيه .

ثم تترجم هذه الانفعالات ، المرتسمة على الجوارح ، بعبارات تؤديها ، كاملة او ناقصة ، واضحة أو غامضة ، فيعبر هذا عن سر ضيقه وتبرمه ، ويصور مايبدو في وجهه من كراهية واشمئزاز ، ويعبر ذاك عن سر غبطته ، وانشراح صدره ... وهذا ما يسمونه النقد .

فإذا كان هذا النقد للفن القولي سموه : (النقد الأدبى) . فالنقد الأدبى – دون شك – ملازم للفن القولي ، منذ وجد . كان فى العصر الجاهلى ، بل فى العصور السحيقة ، الممتدة فى أعماق التاريخ .

فعندما حدا العربى الأول ناقته ، وعندما غنى ، وهو يمتح الماء من البئر ، أو يسقى نعمه وشاءه من عين الماء ... عند ذلك طربت الناقة أو انزعجت ، وهشت النعم أو تخوفت .

والإنسان العاقل ذو الطبع الصافى في فهم اللغة ، وذو الوجدان الرفيع ، أحق من الناقة باهتزاز جوارحه ، طربا أو ضيقا ، بذاك الحداء ، وهذا الغناء.

وقد أنعم الله عليه بلسان معبر قوال . فهو لا يكاد يحس دبيب الانفعال فى نفسه حتى يصوره بكلمات من لغته ، بل الحق انه لا يطيق أن يبقى هذا الإحساس حبيسا فى صدره ، دون أن يعبر عنه ، ليزيد بذلك فى رضاه أو سخطه، ولينفس عن وجدانه ، فيما أحب وما كره .

* * *

وقد وصلتنا كلمات فى النقد تنسب لبعض الجاهليين ، وليس هناك ما يدعونا إلى الشك فى نسبتها إليهم ، وإثارة علامات التعجب حولها ، إلا بمقدار ما يبدو فيها من منطق علمي ، ليس له ما يسنده فى ذلك العصر ، أومن تفنن أدبى لم تكن أذهان القوم قد تهيأت له بعد .

فالأصل صحيح ، ولا ريب ، وليس فى وروده غرابة ، بل إن الذى يدعو إلى الغرابة والتأمل هو قلة ما وصلنا من هذا النقد . ولولا أننا نؤمن بما قاله أبو عمرو ابن العلاء : (ما وصل إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم ، وخير كثير) . كما نؤمن – كذلك – بقول الجاحظ : (وإن شيئًا هذا الذى بأيدينا جزء منه ، لبالمقدار الذى لا يعلمه إلا من أحاط بقطر السحاب ، وعدد التراب ، وهو الله الذى يحيط بما كان ، والعالم بما سيكون [1]) .

أقول لولا إننا نؤمن بذلك لاتهمنا العرب فى أذواقهم ، بل لاتهمنا النوع الإنسانى ، الذى يسمع ما يطرب أو يغضب ، فلا يزيد عن البشر به ، أو التكره له .

والحق أن هناك مئات الشواهد التى تدلنا على صدق ما قاله أبو العلاء ، وما قاله الجاحظ ، ومن ذلك هذه القصة التى ذكرها ابن قتيبة في مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) قال : (جاء فتيان إلى (أبى ضمضم) بعد العشاء ، فقال لهم: ما جاء بكم يا خبثاء ؟ قالوا: جئنا نتحدث . قال: كذبتم . بل قلتم كبر الشيخ ، وتبلغته السن [2] ، عسى أن نأخذ عليه سقطةً ، فأنشدهم لمائة شاعر، كلهم اسمه عمرو . قال الأصمعي : فعددت ، وخلف الأحمر ، فلم نقدر على أكثر من ثلاثين . هذا ما حفظه (أبو ضمضم) ، ولم يكن بأروى الناس ، وما أبعد أن يكون من لا يعرفه من المسمين بهذا الإسم أكثر ممن عرفه) .

وقد قدم ابن قتيبة لهذه القصة بقوله : (والشعراء المعروفون بالشعر فى قبائلهم وعشائرهم فى الجاهلية والإسلام أكثر من ان يحيط بهم محيط ، أو يقف من وراء عددهم واقف ، ولو أنفذ عمره فى التنقير عنهم ، واستفرغ مجهوده فى البحث والسؤال ، ولا أحسب أحداً من علمائنا ، استغرق شعر قبيلة ، حتى لم يفته منها شاعر إلا عرفه ، ولا قصيدة إلا رواها) .

---

(١) البيان والتبيين: ج ٣ . ص ٢٩ .

(٢) تبلغته السن : أجهده الكبر .

فلا غرو إذا كان قد فاتنا علم وخير كثير ، ولو قدرنا نسبة ما وصل إلينا من النقد إلى نسبة ما وصل إلينا من الشعر لرجح عندنا أنه كان للجاهليين قدر من النقد يتناسب مع بيانهم .

ويا ليته جاءنا وافراً ، إذن لاستطعنا أن نتبين ما كان يعنيهم من مذاهب القول ، وما كان يعجبهم ، وما كانت تأباه أذواقهم من طريق أصرح وأوضح وأدق . وإن كنا نستطيع أن نستخلص من هذا القدر الضئيل الذى سلم من الضياع بعض ملامح النقد عندهم ، وبخاصة ما يتصل بموضوعنا (اللفظ والمعنى) .

نعم . عرفنا ، وما زلنا نستخرج من مأثور بيانهم ما كانوا يؤثرونه فى اللفظ، وفى المعنى ، ولكن النقد يرشدنا إلى إدراكهم هم ، وكيفية تعبيرهم عن هذا الإدراك . وهذا الذى هو افاد منه علماء البلاغة - فيما بعد - حين دونوا قواعد هذه العلوم .

ومن اقدم ما روى من نقد الجاهليين تلك الكلمات التى حكمت بها (ام جندب) بين زوجها (امرئ القيس) و (علقمة الفحل) الذى خلف امرأ القيس عليها حين طلقها لما راى من انحيازها فى الحكم ، وإيثارها شعر علقمة على شعره ، مما ظنه كرهًا فيه ، وحبا لهذا الزوج المأمول .

وقد وردت قصة هذا التحكيم بروايات عدة ، ساق بعضًا منها أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني ، المتوفى سنة ٣٨٤ هـ ، فى كتابه : (الموشح فى مآخذ العلماء على الشعراء) وممن سبقوا (المرزبانى) برواية هذه القصة محمد بن يزيد المعروف بالمبرد، وعبد الله بن المعتز ، وقد ذكرها فيما انكر من شعر امرئ القيس.

وهذه بعض رواياتها : (كتب إلى احمد بن عبد العزيز الجوهرى ، أخبرنا عمر بن شبة قال : تنازع امرؤ القيس ، وعلقمة بن عبدة ، وهو علقمة الفحل فى الشعر ، ايهما أشعر ، فقال كل واحد منهما : انا اشعر منك ، فقال علقمة : قد رضيت بامراتك أم جندب حكمًا بينى وبينك ، فحكماها ، فقالت أم جندب لهما : قولا شعراً تصفان فيه فرسيكما ، على قافية واحدة ، وروى واحد . فقال امرؤ القيس :

خليلى مرا بى على أم جندب نقض لبانات الفؤاد المعذب

وقال علقمة :

ذهبت من الهجران فى كل مذهب ولم يك حقًّا طول هذا التجنب

فأنشداها جميعًا القصيدتين ، فقالت لامرئ القيس : علقمة أشعر منك. قال : وكيف ؟ قالت : لأنك قلت :

فللسوط الهوب ، وللساق درة وللزجر منه وقع أخرج مهذب [1]

- الأخرج : ذكر النعام ، والخرج : بياض فى سواد ، وبه سمى - فجهدت فرسك بسوطك فى زجرك ، ومريته ، فأتعبته بساقك . وقال علقمة :

فأدركهن ثانيًا من عنانه يمر كمر الرائح المتحلب [2]

فأدرك فرسه ثانيًا من عنانه،لم يضربه ، ولم يتعبه.فقال:ما هو بأشعر منى ، ولكنك له عاشقة ، وطلقها ، فخلف عليها علقمة ، فسمى الفحل لذلك.

وقد أنكر بعض الباحثين من المحدثين هذه القصة ، بحجة أن إمرأة أعرابية فرقت فى قولها بين الروى والقافية ، وأنها استندت فى حكمها إلى ثلاثة أشياء : وحدة القافية ، ووحدة الغرض ، ووحدة الروى ، وأن هذه فكرة على شئ من الدقة لا تتلاءم مع الروح الجاهلى [3].

وهذا لا ينفى (أصل القصة) لا سيما أنها وردت بروايات أخرى ، ليس فيها أن هذه المرأة طلبت منهما شيئًا ، ففى بعض الروايات أن أمرأ القيس هو الذى طلب ، وفى بعضها الآخر أن الطالب هو علقمة ، وأنه لم يكن فى طلبهما شئ مما نسب إلى هذه المرأة ، فامرؤ القيس قال : انعت ناقتك وفرسك ، وانعت ناقتى وفرسى ، وعلقمة قال : قل شعراً ، وانعت الصيد ، وهذه الحكم بينى وبينك ، يعنى أم جندب [4].

وفى الرواية ما يؤكد أن أمرأ القيس اتهم زوجه بالتحيز لعلقمة ، فلا يقال : إن الناقدة لم تعمم نظرتها للقصيدتين ، وأن امرأ القيس مشهور بوصف الخيل والصيد .

---

(١) مهذب : من الأهذاب . وهو الإسراع فى العدو .

(٢) الرائح : السحاب . المتحلب : المتساقط المتتابع.

(٣) تاريخ النقد الأدبى عند العرب: ص ٢٢ .

(٤) كل هذه الروايات فى كتاب الموشح: ص ٢٨ وما بعدها .

والذى يعنينا من هذه القصــة – بعد إيماننا بصحتها – أن النقد فيها تعلق بالمعنى ، وهذا واضح ، فأم جندب لم تزد على أن فضلت معنى على معنى ، ولكن محمد بن طباطبا العلوى يقول : (ومن الأبيات التى قصر فيها أصحابها عن الغايات التى أجروا إليها ، ولم يسدوا الخلل الواقع فيها معنى ولفظًا ، قول امرئ القيس : (فللساق ألهوب .... البيت [١]) . فقيل له : إن فرسًا يحتاج إلى أن يستعان عليه بهذه الأشياء لغير جواد [٢]) .

وليس فى العبارة التى حكاها ما يدل على نقد للفظ من ألفاظ البيت ، ولا لجملته ، لذلك أرجح أن هذا الحكم الذى أورده هو رأيه ، ولم يحكه – على الأقل – عن قصة أم جندب .

ثم ذكر بعده قول المسيب بن علس ، على أن فيه خللاً فى اللفظ والمعنى :

وقد أتناسى الهم عند احتضاره بناج عليه الصيعرية مكدم [٣]

وحكى قول طرفة حين سمعه : استنوق الجمل . ذلك أن الصيعرية من سمات النوق .

وقد عده بعض المحدثين من نقد اللفظ ، قال بعد أن ساق كلمة طرفة : وهذا نقد توجه منه إلى المسيب فى ناحية الألفاظ ؛ إذ الصيعرية سمة حمراء تعلق فى عنق الناقة لا الجمل ، وهذا من استعمال الألفاظ فى غير مواضعها[٤] .

وواضح أن ملاحظة طرفة نقد للمعنى ؛ إذ أن المسيب نسب للجمل ما هو من سمات النوق ، وإعطاء صفة شئ لشئ آخر إنما هو خطأ فى المعنى . والصيعرية كلمة استعملت فى معناها ، وهو السمة الحمراء ، فليس فى النطق بها خطأ ، ولا فى مجيئها فى الأسلوب وإنما الخطأ فى وصف الجمل بما تدل عليه ، وهو أمر معنوى .

ومن قصص النقد الجاهلى المعروفة المشهورة قصة نقد النابغة الذبيانى لحسان بن ثابت وهى قصة قيل فيها كلام كثير ، ولكننا سنسوقها برواية نظن أنها الرواية الصحيحة لهذه القصة .

---

(١) معنى الهوب : أنه ألهب جريه حين زجره . ومعنى : وللســاق درة : أى إذا غمز در بالجرى .

(٢) عيار الشعر : ص ٩٦ . (٣) المكدم : الصلب .

(٤) تاريخ القصة والنقد فى الأدب العربى : ص ١٠٦ .

قال : الحسن بن عبد الله بن سعد : أخبرنا ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد ، قال : اخبرنا الرياشي عن الأصمعي ، عن أبي عمرو بن العلاء ، قال : كان النابغة الذبياني تضرب له قبة من أدم بسوق عكاظ ، فتأتيه الشعراء تعرض عليه أشعارها ، فأتاه الأعشى فأنشده أول من أنشد ، ثم أنشده حسان :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى   وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء ، وابني محرق   فاكرم بنا خالا ، وأكرم بنا ابنا

قال النابغة : أنت شاعر ، ولكنك أقللت جفانك وسيوفك ، وفخرت بمن ولدت ، ولم تفخر بمن ولدك [1]).

وقد اورد هذه القصة أبو عبد الله المرزباني بمثل هذا في رواية ، وبأزيد منه في رواية أخرى ،وذكر ثناء الصولي على هذا النقد ، وحكى شرحه للمراد منه ، ثم أشار إلى احتجاج بعض الناس لحسان في الشطر الأول من النقد ، وعقب بقوله: (فأما قوله : فخرت بمن ولدت ، ولم تفخر بمن ولدك ، فلا عذر عندى فيه على مذهب نقاد الشعر [2]).

ولعل المرزباني يريد بمن احتج لحسان (قدامة بن جعفر)،فقد عرض هذا النقد النابغة،واخذ يرد عليه،ولكن يبدو أن قدامة شك في القصة، فهو يقول : (وعلى أن من أنعم النظر علم أن هذا الرد على حسان، من النابغة – كان أو من غيره – خطأ،وأن حسان مصيب[3])، ويقول :(وأما قول النابغة او من قال [4]) .

ولكننا نلاحظ أن قدامة تناول القصة ، وأشار إلى شكه فيها ، وفيها الزيادات التي لا يكاد أحد يقرها ، ولكن بعض المحدثين لا يصحح من القصة إلا أن النابغة فضل الأعشى والخنساء على حسان ، ويستبعد ما عدا ذلك ، قال : لأن المصطلحات العلمية من جمع القلة ، وجمع الكثرة – وقد ورد ذلك في بعض الروايات – لم تكن معروفة على عهد النابغة .

ولكن الشئ الذى نسيه هذا الباحث الأريب [5] أن النابغة لم يقل جمع

---

(١) المصون في الأدب: ص ٣ و٤ .   (٢) الموشح: ص ٥٣.

(٣) نقد الشعر : ص ٥٤.   (٤) المصدر السابق: ص ٥٥ .

(٥) هو المرحوم الأستاذ طه إبراهيم في كتابه : تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ص ١٩، ٢٠.

قلة ،وجمع كثرة وإنما قال : (أقللت أسيافك) فجاء النقاد – ومنهم الصولي ، كما ذكر المرزباني – فصرحوا بالاصطلاح ، ومما لا شك فيه أن العربى يدرك بسليقته الفرق بين جمع القلة وجمع الكثرة ، وإن لم ينطق بهذه الألفاظ ، وهل يغيب عن النابغة ، أو عن أى عربى أصيل ، التفرقة بين أسياف وسيوف ، واللغة لغتهم ، وهم يدركون حق الإدراك أسرارها ، والفوارق بين الصيغ المختلفة فى كلماتها ؟

ونحن إنما نلح فى القول بصحة هذه القصة ؛ لأننا –أولاً– لا نراها بدعا من القول ، ولأننا –ثانياً – نريد أن نبنى عليها حكمنا من أن هذا النقد كان – كذلك– نقدا للمعانى ، لا للألفاظ .

لا أريد أن أطيل فى ضرب الأمثلة من النقد الجاهلى ، ولكن الذى أريد أن أقوله إن هذا النقد اتجه إلى المعانى ، فى الأعم الأغلب ، ولم يتجه إلى الألفاظ إلا فى حالات جد نادرة ، بل إنه لم يتجه إلى اللفظ في صفة من صفاته ، وإنما اتجه إلى موسيقاه ، وتحضرنى من النقد الجاهلى – فى هذا الشأن – قصتان ، تشيران إلى اختلاف حركة الروى .

إحداهما قصة النابغة مع أهل المدينة ، وكان يقوى فى شعره ، ولم يقو أحد من الطبقة الأولى ، ومن قاربهم غيره ، كما قال محمد بن سلام الجمحى .

قدم النابغة المدينة ، فعيب عليه الإقواء ، فلم يأبه لهذا العيب ، حتى أسمعوه إياه فى غناء ، فقد أمروا جارية أن تغنى فى بيتيه :

من آل مية رائح أو مغتـدى ... عجلان ذا زاد ، وغير مزود

زعم البوارح أن رحلتنا غدا ... وبذاك خبرنا الغراب الأسود

وقالوا لها : إذا صرت إلى القافية فرتلى ، فلما فعلت علم فانتبه ، فلم يعد فيه ، وقال : (وردت يثرب ، وفى شعرى بعض العهدة ، فصدرت ،وأنا أشعر العرب[1]) .

قالوا : وقد غير الشطر الأخير من البيت الثانى بقوله : (وبذاك تنعاب

---

(١) الموشح ص ٣٨ ، وما بعدها .

الغراب الأسود) أما القصة الأخرى ، فهى نقد سوادة بن أبى خازم الأسدى لأخيه بشر الشاعر : (قيل لأبى عمرو بن العلاء : هل أقوى أحد من فحول شعراء الجاهلية ، كما أقوى النابغة ؟ قال : نعم . بشر بن أبى خازم . قال :

ألم تر أن طول الدهر يسلى ... وينسى مثل ما نسيت جذام

وكانوا قومنا فبغوا علينا ... فسقناهم إلى البلد الشآمى

فأما النابغة فدخل يثرب ، فغنى بشعره ، ففطن ، فلم يعد إلى اقواء ، وأما بشر فقال له سوادة أخوه : إنك تقوى ، فقال له : وما الاقواء؟ فانشده بيتيه، ففطن بشر فلم يعد [1]) .

قلت : قد أوردنا رأيين عن ورود الأقواء في شعر الفحول من الجاهليين ، أحدهما رأى الجمحى، والثانى رأى أبى عمرو بن العلاء . الذى يضيف إلى النابغة بشر بن أبى خازم . وهناك رأى ثالث ذكره ابن جنى فى قوله : (وأما ابو الحسن فكان يرى ، ويعتقد أن العرب لا تستنكر الأقواء ، ويقول : ما قلت قصيدة إلا وفيها الاقواء ، ويعتل لذلك بأن يقول : إن كل بيت منها شعر قائم برأسه[2]) .

ولا شك أن الأقواء يضعف من موسيقى الشعر ، ويعوق انسجامه اللفظى ، والضيق به ، واعتباره عيباً كان مدرك كثير من العرب ، فاهل المدينة يحتفلون له، ويعملون على أن ينبهوا النابغة إلى مكانه من شعره ، والنابغة نفسه يعترف بأن الأقواء (عهدة) وفى رواية (عاهة) ، ومما يدل على أنه كان يعتبره نقصاً فى الشعر أنه أسرع بتغيير الشطر الذى وقع فيه حتى يستقيم اعراب القوافى ، أما حكم أبى الحسن بأن العرب لم تكن تستنكره فيبدو أنه قول انفرد به ، ولذلك نحس في عبارة ابن جنى عدم الرضا بهذا الحكم ، لأنه بنى الفصل الذى جاءت فيه كلمة أبى الحسن على أن العرب كانوا أحفياء بلغتهم ، وكان الواحد منهم يحاول – جهده – أن يتخلص مما يعد عليه ، وفى هذا السياق أورد قصة النابغة .

* * *

ولكن لم كان العربى يخطئ فى المعنى ، ولا يكاد يخطئ فى اللفظ ؟ ربما

---

(١) الموشح: ص ٥٩ .   (٢) الخصائص: ج١ . ص ٢٥٠ .

كانت الإجابة القريبة من الصواب على هذا السؤال أن العربى صادر فى الفاظه عن طبع ، أو عن ملكة ـ كما يقول ابن خلدون ـ أما فى معانيه فهو يحتفل لها .

والعرب قد تختلف قبائلها فى فرع من الفروع،مثل إعمال(ما)وإهمالها، فأما الأصول، وما عليه العامة والجمهور ، فلا خلاف فيه ، ولا مذهب للطاعن به.

يروى ابن جنى الذى أكد هذا الذى نقلته آنفا أنه أراد بعض الأعراب على أن ينطق بغير لغته ، فأبى ، ومن ذلك قوله : (وسالت ابن الشجرى يوما ، فقلت: يا أبا عبد الله . كيف تقول : ضربت اخاك ؟ فقال : كذاك . فقلت : أفتقول : ضربت أخوك ؟ فقال: لا أقول : أخوك أبداً ، قلت : فكيف تقول ضربنى أخوك ؟ فقال : كذاك . فقلت : ألست زعمت أنك لا تقول أخوك أبداً؟ فقال : ايش ذا ؟ اختلفت جهتا الكلام [١]).

وقد أشار إلى ذلك الجاحظ فقال : (وأصحاب هذه اللغة لا يفقهون قول القائل منا (مكره أخاك لا بطل) و (إذا عز أخاك فهن) ومن لم يفهم هذا لم يفهم قولهم : ذهبت إلى أبو زيد ، ورأيت أبى عمرو . ومتى وجد النحويون أعرابيا يفهم هذا وأشباهه بهرجوه ، ولم يسمعوا منه ؛ لأن ذلك يدل على طول إقامته فى الدار التى تفسد اللغة وتنقص البيان [٢]).

وقد صرح ابن هشام بأن العرب معصومون فى الألفاظ ، دون المعانى ، فكانت هذه شهادة من عالم كبير من علماء العربية ، كان يقال فيه : إنه أنحى من سيبويه ، بأن العرب يخطئون فى المعانى .

أورد فى الكلام على (ما) هذا البيت :

منا الذى هو ما إنْ طُرَّ شاربهُ   والعانسون ، ومنا المرد والشيب

وقال : إن الأولى فى البيت تقدير (ما) نافية ؛ لأن زيادة (إن) حينئذ قياسية ولأن فيه سلامة من الأخبار بالزمان عن الجثة .... ثم قال : (والبيت عندى فاسد التقسيم .... ألا ترى أن العانسين ، وهم الذين لم يتزوجوا ، لا يناسبون بقية الأقسام . وإنما العرب محميون من الخطأ فى الألفاظ دون المعانى [٣]).

---

(١) المصدر السابق: ج١ . ص ٢٦ .   (٢) البيان والتبيين : ج ١ ص ١٦٢ .

(٣) مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب: ج ٢ ص ٧ .

أما عدم الخطأ فى الألفاظ ، وهو الذى تدل عليه هذه العبارة أيضاً ، فهو مذهب عامة علمائنا السابقين ، وإذا جاء شئ على خلاف المعهود قيل : إنه لغة .

وقد عاب أحد النحاة على أعرابى - هو عمار الكلبى - بيتا من شعره ، فقال قصيدة يسخر فيها من النحويين ، ويعتد بمنطقه ، وصوابه ، فيعجب لما لقيه من المستعربين ، ومن قياس نحوهم الذى ابتدعوه ، ومن اتهامهم له باللحن إذا جاء بقافية بكر على خلاف قياسهم ثم يقول :

كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم   وبين قوم على اعرابهم طبعوا
ما كل قولى مشروحًا لكم فخذوا   ما تعرفون، وما لم تعرفوا فدعوا [١]

وقصة (الفرزدق) مع (عبد الله الحضرمى) معروفة مشهورة ، فقد ضجر الفرزوق من نقد هذا النحوى الكبير له ، حتى قال : (على أن أقول ، وعليكم أن تحتجوا) .

هذا كله معروف ، غير منكر ، ولكن ناقداً من كبار نقادنا السابقين يخرج على هذا الإجماع ، فيرى أن العرب الجاهليين يخطئون فى الألفاظ ، وفى المعانى، ذلكم هو القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى . يقول : (وأى عالم سمعت به ، ولم يزل يغلط ؟ أو شاعر انتهى إليك ذكره لم يهف ، ولم يسقط . ودونك هذه الدواوين الجاهلية والإسلامية ، فانظر هل تجد فيها قصيدة تسلم من بيت أو أكثر ، لا يمكن لعائب القدح فيه ، أما فى لفظه ونظمه ، أو فى ترتيبه وتقسيمه ، إو معناه أو إعرابه ؟ . ولولا أن أهل الجاهلية جدوا بالتقدم ، واعتقد الناس فيهم أنهم القدوة والأعلام والحجة لوجدت كثيراً من اشعارهم معيبة مسترذلة ، ومردودة منفية .

لكن هذا الظن الجميل ، والاعتقاد الحسن ، ستر عليهم ، ونفى الظنة عنهم، فذهبت الخواطر فى الذب عنهم كل مذهب ، وقامت فى الاحتجاج لهم كل مقام [٢]) .

ثم أورد أبياتا لامرئ القيس وللبيد وغيرهما ، وبين وجه الخطأ فيها ، وهى

---

(١) الخصائص: ج١ ص ٢٤٩.   (٢) الوساطة: ص ٤.

معروفة ، وقد احتج لها النحاة ، ولكنه يرى أن هذه الاحتجاجات من المعاذير المتمحلة ، والمرامى البعيدة .

فهل فرط حب هذا القاضى للمتنبى هو الذى حمله على أن ينسب الخطأ للعرب حتى يعتذر عن صاحبه ، أو هى عقيدة بلغت به هذا الحد فى الطعن على شعر العرب ، حتى لا تخلو قصيدة من بيت يمكن الطعن فيه ، فى لفظه ونظمه ، وتقسيمه ، أو فى معناه وإعرابه .

نعم كان للجرجانى سلف فى الطعن على العرب : الحضرمى ، وعيسى بن عمر [1] ، ولكن ما أظن أنهما بلغا فى الطعن ما بلغه القاضى .

وأيا ما كان ، فسواء كان الجاهليون ، والرواة من بعدهم يحسون إحساساً فطريًّا بأن شعراءهم وخطباءهم لا يخطئون فى ألفاظ لغتهم ، أم كان ذلك الإحساس ناشئًا عن تعظيمهم ، والاعتقاد الحسن فيهم ، فالنتيجة واحدة وهى أن النقد الجاهلى لم يتجه إلى الألفاظ إلا فى القليل النادر .

فلما جاء الإسلام ، وبدأ اختلاط العرب بغيرهم ، وبدأ وفود شعرائهم على الحواضر ، رأينا الألسنة تميل بعض الميل ، فجاء النقد مخالفاً بعض الشئ لنقد الجاهليين ، أو بعبارة أدق جاء أوسع من النقد الجاهلى ، فتناول المعانى فى الكثير الغالب ، وتناول الألفاظ تناولا ، وإن يكن قليلاً بالنسبة لتناوله المعانى كان كثيرا بالنسبة لما روى من تناوله للألفاظ عندهم .

ولعل أول نقد اتجه إلى اللفظ والمعنى ما تشير إليه هذه القصة التى كانت بعد مبعث النبى ﷺ ، وإن كان رجالها لم يسلموا بعد .

قالوا : اجتمع رهط من شعراء تميم فى مجلس شراب ، وهم الزبرقان بن بدر، والمخبل السعدى ، وعبدة بن الطبيب ، وعمرو بن الأهتم ، وتذاكروا أشعارهم ، وقال بعضهم لبعض : لو ان قوماً طاروا من جودة أشعارهم لطرنا . فتحاكموا إلى أول من يطلع عليهم ، فطلع عليهم ربيعة بن حذار الأسدى ، أو غيره ، وقالوا له : أخبرنا أينا أشعر ، فقال : أما عمرو فشعره برود يمنية ، تطوى وتنشر ، وأما أنت يا زبرقان ، فكأنك رجل أتى جزورا قد نحرت فأخذ من أطايبها ، وخلطه بغير ذلك ، أو قال له : شعرك كلحم لم ينضج فيؤكل ،

---

(١) انظر الموشح: ص ٤١ .

ولا ترك نيئاً فينتفع به ، وأما أنت يا مخبل ، فشعرك شهب من الله يلقيها على من يشاء من عباده ، وأما أنت يا عبدة فشعرك كمزادة أحكم خرزها فليس يقطر منها شئ [1]).

فهذا النقد – إن صح – يشير إلى الألفاظ والمعانى ، وإن كان أكثره – كما هو ظاهره – يتعلق بالألفاظ ، ومع ذلك فهو غامض فى تحديد المراد منه .

وأصرح من هذا النقد فى تناول الألفاظ والمعانى كلمة سيدنا عمر – رضى الله عنه – فى زهير بن أبى سلمى ، فقد كان يقدمه ، ويعلل ذلك بأنه : كان لا يعاظل فى المنطق ، ولا يتتبع الغريب الحوشى ، ولا يقول إلا ما يعرف ، ولم يمدح أحداً إلا بما فيه .

فبعض هذا النقد يرجع إلى اللفظ ، وهو ترك الحوشى ، أى الغريب ، الذى يقل دورانه على الألسنة ، وبعضه يرجع إلى المعنى ، وهو وقوف زهير عند علمه، وبعده عن المبالغة، وإيثاره الصدق فى المدح .

أما المعاظلة ، فقد اختلف العلماء فى تفسيرها – وهى فى الأصل مداخلة الشئ فى الشئ ، يقال : تعاظلت الجرادتان ، إذا ركبت إحداهما الأخرى – ففسرها قدامة بن جعفر بمداخلة بعض الكلام فيما يشبهه من وجهه ، أو فيما كان من جنسه ، وهذا ليس بمنكر ، وإنما المنكر – عنده – هو أن يدخل بعض الكلام فيما ليس من جنسه ، وما هو غير اللائق به . قال : (وما أعرف ذلك إلا فاحش الاستعارة ، مثل قول أوس :

وذات هدم عار نواشرها　　　تصمت بالماء تولبا جدعا

فسمى الصبى تولبا ، وهو ولد الحمار ، فإن ما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح ، لا عذر فيه ، وقد استعمل كثير من الشعراء الفحول المجيدين أشياء من الاستعارة ليس فيها شناعة كهذه وفيها لهم معاذير ؛ إذ كان مخرجها مخرج التشبيه [2]).

ويفهم من كلام قدامة أن من المعاظلة ما هو فاحش،وهو مالم يعرف له

---

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب : ص ١٤ .

(٢) نقد الشعر : ص ١٧٤ ، ١٧٥ . والهدم – بكسر الهاء – الثوب الخلق . والتولب : الجحش . والنواشر : عصب الذراع من داخل وخارج . وجدع : أى ساء غذاؤه .

مجاز ، وكان منافراً للعادة ، بعيداً مما يستعمل الناس مثله ، ومنها ما هو أخف وأسهل،وهو ما كان له مجاز،ويريد بالمجاز ان يكون له في الأصل تشبيه يرجع إليه.

وقد جعل قدامة (المعاظلة) من عيوب اللفظ ، وإن كان عيب التشبيه يرجع في الحقيقة إلى المعنى .

وفسر غير قدامة المعاظلة بتفسير آخر ، وعابوا على قدامة تفسيره هذا ، ومن هؤلاء الآمدى والعسكرى ، وابن سنان الخفاجي ، وابن الأثير ، وهي – على تفسيراتهم – من عيوب اللفظ .

وأول من نبه على غلط قدامة الأمدى ، والمعاظلة – عنده – أن يداخل الشاعر لفظة من أجل لفظة أخرى تشبهها أو تجانسها ، وإن أخل ذلك بالمعنى ، ثم ضرب أمثلة من شعر أبي تمام وخلاصة رأيه أن المعاظلة هي المداخلة ، وهي عيب ، لأنها قد تؤدى إلى استعارة غير محمودة أو إلى تعقيد في المعنى ، أو استكراه في الألفاظ ، فهي ليست الاستعارة القبيحة ، ولا المعنى المعقد ، وإنما هي المداخلة بين الألفاظ ، التي قد ينشأ عنها مثل هذين .

أما العسكرى في الصناعتين ، فقد كانت شواهده من النوع الذى يسميه علماء البلاغة المتأخرون (التعقيد اللفظي) .

وقد استطردت في هذا الموضع ، وأطلت بعض الشئ لأبين أثراً من آثار النقد ، وبالتالي من آثار حديث اللفظ والمعنى في مسألة بلاغية ، لا تزال موضع نظر النقاد إلى اليوم ثم نعود إلى ما كنا فيه .

وفي هذا العصر عرف جماعة من وجوه القوم بجودة النقد ، ومن هؤلاء عبد الملك بن مروان ، والحجاج بن يوسف ، وسكينة بنت الحسين ، كما رأينا شعراء هذا العهد ينقد بعضهم بعضاً .

ولنأخذ –مثلاً – عبد الملك بن مروان ، فإننا نجد الكثير الغالب في نقده ينحو ناحية المعاني.

فهو يشيد بقصيدة(معن بن أوس)في العطف على الأقارب،التي مطلعها :

وذى رحم قلمت أظفار ضغنه ... بحلمى عنه ، وهو ليس له حلم

ويعتدها أحسن ما سمع من الشعر ، ويعتبر (معنا) أشعر من امرئ القيس وطرفة والأعشى ، كل ذلك لما فيها من معان أخلاقية .

وهو يعيب على عبد الله بن قيس الرقيات حين مدحه بقوله :

يعتدل التاج فوق مفرقه   على جبين كأنه الذهب

ويود لو مدحه كما مدح مصعب بن الزبير فى قوله :

إنما مصعب شهاب من اللـ   ـه تجلت عن وجهه الظلماء

ملكه ملك عـزة ليس فيـه   جبروت منـه ولا كبرياء

لما فى هذا المدح من خصال سامية ، وما يدل عليه من مكانة عالية للممدوح.

وهو يعجب أشد الإعجاب ، ويطرب كل الطرب ، حين يسمع قول جرير في مدحه وقومه :

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

لما فى هذا المدح من سني الخصال ، وإن كنت ألمح أن ديباجة جرير فى هذا البيت لها أثر كبير فى استحسان عبد الملك .

وقد وقع من عبد الملك نقد لجرير فى مطلع هذه القصيدة كان فيما بعد بين يدى علماء البلاغة – ولا شك – حين عرفوا البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

ذلك أن جريراً ابتدأ قصيدته بقوله :

أتصحو أم فؤادك غير صاح   عشية هم صحبك بالرواح

فغضب عبد الملك ، وقال لجرير : بل فؤادك أنت .

وكأن عبد الملك استقبح أن يواجه الشاعر الخليفة بمثل هذا الخطاب ، وإن كان لا يخفى على عبد الملك – وهو العالم والأديب – أن جريراً إنما يخاطب نفسه على عادة الشعراء .

والأمثلة كثيرة من نقد عبد الملك لمعانى الشعر ، أما نقده للفظ ، فكان – كما قلت – قليلاً ، على أنه لم يكن نقداً جوهريًّا ، وإنما كان خفيفًا هينًا ، وإن دل على معرفة ، وذوق رفيع .

سمع قصيدة ابن قيس الرقيات التى يقول فيها :

إن الحوادث بالمدينة قد   أوجعننى ، وقرعن مروتيه

وجببنى جب السنام ولم   يتركن ريشاً فى مقادميه

فقال له : أحسنت ، لولا أنك خنثت فى قوافيك ، فعبد الملك لم تعجبه هذه القوافى الممعنة فى الليونة ، ولا شك أنه كان يفضل عليها قوافى متماسكة.

ولا يشفع للشاعر ما ذكره من أنه ما عدا كتاب الله في قوله : ﴿ مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَه * هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴾ [الحاقة: ٢٨، ٢٩] ذلك أن (الفرق جسيم بين أواخر هذه الفواصل في النغم والروح وبين قوافي ابن الرقيات ، وهو – وإن أراد إن يحتذى القرآن – إلا أنه لم يكن موفقا في ذلك الاحتذاء [١]) .

وهذا الرد إنما هو إحالة على الذوق ، ولا اذكر أن أحداً من العلماء فرق تفريقًا علمياً بين فواصل الآيات ، وبين قوافي ابن قيس ، ويبدو لي – والله اعلم – أن وجود الألف قبل الفواصل أعطى للفاصلة قوة ، وهي قبل الحرف الأخير بحرفين ، ولذلك لا تشبهها قافية ابن قيس (مقادميه) لأن الألف بعيدة عن القافية ، ولعل مما يؤيد ذلك أن القافية الأولى (مروتيه) ألين وأخنث من القافية الثانية (مقادميه) لمكان الألف في هذه ، ولانسياق اللسان دون حاجز في تلك ، فإن الألف تبدو كالفاصلة بين الحركات الأولى والحركات الأخيرة لما يكون في اللسان من الارتفاع عند نطقها ، وهذا ما أبعد فواصل الآيات عن الليونة الزائدة التي عابها عبد الملك علي قوافي ابن قيس .

وهذا النقد – ولا شك – يتصل بالألفاظ ، فلو أن الشاعر قال : (وقرعن مروتي) و (في مقادمي) فسكنت القافية ، وانساق اللسان مع مدتها لم يتوجه النقد إليها .

* * *

وهذا التخنث في الألفاظ غير التخنث في المعاني التي تدل عليها بعض العبارات ، فقد يكون اللفظ في نفسه قوياً، ولكن دورانه في مجالات خاصة ، وحكايته لمعنى بالذات يضفي عليه لونًا من الظلال يجعله خنثا .

ومن أمثلة ذلك ما وقع من نقد في شعر للأعشى ، وآخر للنابغة ، فقد رووا أن ربعيًا ، ومضريًا تناظرا ، فقال المضرى للربعي : شاعركم – يريد الأعشى – أخنث الناس حين يقول :

قالت هـريرة لما جئت زائرها ويلي عليك ، وويلي منك يا رجل

فقال الربعي افعلي صاحبكم – يريد النابغة – تعول ، حيث يقول :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

لا والله ، ما أحسن هذه الإشارة إلا مخنث .

---

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ص ٣٦ .

(وعندنا أن بيت النابغة الطف فى هذا المعنى، فإنه تناول إشارة وحركة يصحبها – فى الغالب – كلام من كلام النساء فى مثل هذه الأحوال، أما الأعشى فذكر « ويلا » وكلا ما تفعله مواجن النساء، وربما لا يتصل بهذا النوع المحبوب فى المرأة من الحياء والخفر، ولا يزال دل الفعل، وحركات الجوارح أعشق للمتغزلين من خنث الكلام) [١] .

وربما حق لنا أن نقول: إن النابغة لم يزد على أن وصف منظراً رآه، وهذه حركات كثيراً ما تقع من النساء المحجبات حين يسقط عنهن الخمار، وهن مرغمات كارهات، فكان من دقة الوصف أن يذكر النابغة هذا المنظر، وليس من الحتم أن يكون قد وقع من امرأة ماجنة.

وإذا صح أن القصيدة التى منها بيت النابغة قيلت فى وصف امرأة النعمان، وهى متجردة – كما أراده النعمان على ذلك – كان للنابغة عذره فى تسجيل هذا الجزء من حركات تلك المرأة وأوصافها، أما الأعشى فكان فى حل من ترك الألفاظ التى يتماجن بها النساء.

ولقد أعجبتنى سخرية رجل من عائب قال له : هل علمت أن النابغة كان مخنثاً؟ فقال الرجل: هل رأيته؟ قال: لا، قال: فحدثك من رآه؟ قال: لا، قال: فأنى علمت ذلك؟ قال: من قوله: (سقط النصيف .... البيت)، والله ما عرف هذه المعانى إلا عن تفكك.

فالحق أن بيت النابغة لا يفيد هذا الذى عيب به ألبتة.

والرواة المتأخرون يعدون التخنث فى الكلام أن يبلغ الغاية فى الليونة.

روى الأصمعى، قال: قال هرون (يريد هرون الرشيد) يوما لجلسائه – وأنا فيهم – أيكم يعرف بيت شعر. أول المصراع منه أعرابى فى شملة ، والثانى مخنث يتفكك، فأزم القوم، فقال هرون: قول جميل:

ألا أيها النوّام ويحكم هبـــوا

---

(١) الأدب العربى وتاريخه : ص ١١١ للأستاذ المرحوم محمد هاشم عطية، وانظر : الموشح ص ٥١ .

فهذا اعرابى فى شملة، ثم قال :

أسائلكم هل يقتل الرجل الحب

فهذا مخنث يتفكك.

قال الأصمعي فقلت له : يا أمير المؤمنين: قول مادحك: (يا زائرينا من الخيام) أعرابى فى شملة. (حياكما الله بالسلام) مخنث فى يده دف، فسر بذلك، إذ كان قد مدح بهذا الشعر [1] .

وقد أورد ابن قتيبة فى مقدمة الشعر والشعراء نقد هذا البيت الأول، ونسبه للمفضل الضبى فى حضرة الرشيد، وقد وصف المفضل الشطر الأول بأنه أعرابى فى شملته، هاب من نومته، فيه عنجهية البدو، وتعجرف الشدو.

ووصف الشطر الثانى بأنه مدنى رقيق، غذى بماء العقيق.

ثم ذكر ابن قتيبة أن الرشيد أورد عليه بيتاً وصف أوله بأنه أكثم بين صيفى فى أصالة الرأى، ونبل العظمة، وآخره بأنه (بقراط) لمعرفته بالداء والدواء. وهو بيت أبى نواس :

دع عنك لومى فإن اللوم إغراء   وداونى بالتى كانت هى الداء

ولا يخفى ما فى هذه النظرات من نقد يتصل باللفظ، أو يتصل بالمعنى.

* * *

ومن نقد عبد الملك للفظ، وهو نقد دقيق لطيف وقوفه عند كلمة لابن قيس الرقيات فى شعر يمدحه به، وهو :

اسمع أمير المؤمنـــين لمدحتى وثنائها

أنت ابن معتلج البطـــاح كديّها وكدائها

ولبطن عائشة التى   فضلت أروم نسائها

فإنه لم تعجبه كلمة (بطن) وآثر عليها كلمة (نسل). وإنما اعتبرت هذا نقداً لفظيًّا لان عبد الملك لم يعترض على معناها، وهو أن تكون أمه عائشة، ولكن اعتراضه كان على أداء هذا المعنى بهذا اللفظ بالذات، وهو لا يحسن لأدائه فى هذا المقام.

---

(١) الموشح : ص ١٩٩ .

على أن النقد فى ذلك الوقت لم يكن وقفاً على علية القوم وساداتهم، وإنما كان يصدر من أناس لا شأن لهم، وهو نقد - كذلك - أغلبه متصل بالمعانى.

روى أن امرأة عرضت لكثير عزة، فقالت له: أنت قائل:

فما روضة بالحزن طيبة الثرى ... يمج الندى جثجاثها وعراها

بأطيب من أردان عزة موهناً ... وقد أوقدت بالمندل الرطب نارها

قال: نعم، قالت: فض الله فاك، أرأيت لو أن زنجية بخرت أردانها بالمندل الرطب أما كانت تطيب. الا قلت كما قال امرؤ القيس:

ألم تر انى كلما جئت زائراً ... وجدت بها طيباً وإن لم تطيب[1]

فهذه المرأة ذات الذوق المرهف قد اهتدت إلى وجه النقص فى معنى (كثير)، وزادت فأذكرته بالوجه المقبول لهذا المعنى.

* * *

وفى هذا العهد ابتدأ اللحن، ولكن الشعراء والخطباء كانوا يتحرزون منه أشد التحرز، ولذلك نجد النقد به جد قليل.

ومن أمارات وجود اللحن قولهم إن أربعة لم يلحنوا قط فى جد ولا هزل، وقولهم إن الوليد بن عبد الملك كان لحاناً، وروايتهم قول عبد الملك: شغلنا حبنا للوليد عن تأديبه.

حتى الشعراء الذين قضوا حياتهم فى البادية تطرق اللحن إلى ألسنتهم بسبب نزولهم الحاضرة أحياناً، لحنوا، مع شدة تحفظهم.

قال الأصمعى: ما أقل ما تقول العرب الفصحاء: فلانة زوجة فلان، إنما يقولون: فلانة زوج فلان، فقيل له: أليس قد قال ذو الرمة:

أذا زوجة بالمصر، أم ذا خصومة ... أراك لها بالبصرة العام ثاويا

فقال: إن ذا الرمة قد أكل البقل والمملوح فى حوانيت البقالين حتى بشم[2].

* * *

---

(١) الموشح: ص ٢٣٩، ط. نهضة مصر. الجثجاث والعرار: نبتان من نبات البادية طيباً الرائحة. والمندل: عود الطيب الذى يتبخر به.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٨٤.

ويسلمنا حديث الأصمعى هذا إلى أثر طائفة من النقاد فى تدوين أصول البلاغة المتعلقة باللفظ والمعنى، تلك هى طائفة اللغويين والنحاة. أولئك الذين عاشوا فى القرن الثانى الهجرى، أى قبل أن تدون البلاغة، وقبل أن تدون - بالذات - قضية اللفظ والمعنى.

ولست أعنى هذا النقد الذى يتصل بالخطأ فى الإعراب، أو بالخطأ فى المعانى اللغوية للكلمات.

فإن ذلك ، وإن أفاد منه علماء البلاغة عند تدوينهم شروط فصاحة المفردات، وفصاحة التراكيب، فليس جل اعتمادهم على نقد هؤلاء اللغويين، وإنما اعتمدوا على أصل مقرر، وهو أن أول شرط فى فصاحة أى كلام أن يكون صحيحاً ، سواء من جهة المعنى اللغوى ، أو من جهة التركيب الإعرابى ، ولم يشذ عن هذا الأصل إلا نفر قليل ، منهم ابن خلدون الذى كان يرى أن الإعراب لا مدخل له فى البلاغة، وقد بناه على أن الأذواق تستعذب الكلام (الملحون) ولا تمجه ، ولكنه غفل عن أن هذه الأذواق ليست هى الأذواق العربية السليمة، فهذه لا يتصور أن تستجيد من الكلام إلا ما كان صحيح التأليف.

لست أعنى هذا ، وإنما أعنى هذا النقد الفنى الذى يعتمد على الذوق، ويتصل ببلاغة العبارة، أو سلامتها مما يهجنها.

وهؤلاء اللغويون ، وهؤلاء النحاة كانوا على علم واسع بأشعار العرب وخطبها، وكانت لهم نظرات نافذة فيما يروونه ويتدارسونه من أدب، وكانت أحكامهم خالصة - فى الأعم الأغلب - من الهوى والعصبية، إلا ما كان من تعصب أكثرهم للقديم، فقد كان ذلك ربما حملهم على أن يهجنوا الحسن، ويحسنوا القبيح.

كان الأصمعى ثقة دينا ، قال فيه أحد العلماء: (ما رأيت أحداً قط أعلم بالشعر من الأصمعى، ولا أحفظ لجيده، ولا أحضر جواباً منه، ولو قلت: إنه لم يك مثله ما خفت كذباً) [١] .

وقد روى أنه كان يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة [٢] .

---

(١) الموشح : ص ٢٩٧.
(٢) وفيات الأعيان : ج ٢ . ص ٣٤٤.

هذا العالم الراوية كانت له عناية بنقد الشعر، ولعلنا حين نفتش عن المأثور من النقد الأدبى فى ذاك العصر لا نجد عالماً آخر - على كثرة علمائه - أثرى النقد، كما أثراه الأصمعى، ولا نجد من أضرابه من عنى بالنقد الفنى - بجانب النقد اللغوى - عنايته، ولذلك رأيت أن أورد أمثلة من نقده، مما كان تمهيدا لقضيتنا، مع التأكيد بأن هناك أمثلة أخرى لعلماء آخرين كان لها - أيضاً - نفس الأثر، ولكننا ندل بالأنموذج على عامة المذاهب.

أنشد إسحق الموصلى الأصمعى قوله فى غضب المأمون عليه:

يا سرحة الماء قد سدت موارده أما إليك طريق غير مسدود
لحائم حام حتى لا حيام له محلأً من طريق الماء مطرود

فقال الأصمعى: أحسنت فى الشعر، غير أن هذه الحاءات لو اجتمعت فى آية الكرسى لعابتها.

وهذا نقد فنى دقيق، ينبىء عن حس مرهف، وعن ذوق أدبى أصيل، ولا شك أن كل من أسهم فى قضية اللفظ والمعنى نظر إلى مثل هذا النقد، ولا شك كذلك أن علماء البلاغة حين قالوا إن تتابع الحروف أو تكرار حرف يخل بفصاحة الكلام كانوا ناظرين إلى هذا النقد وأشباهه.

ومن الواضح أن هذا النقد يتصل باللفظ، وأما نقد الأصمعى للمعانى فمن مثل نقده لرجل أنشده بيتين لمالك بن أسماء الفزارى، وهما:

وإذا الدر زان حسن وجوه كان للدر حسن وجهك زينا
وتزيدين طيب الطيب طيباً إن تمسيه . أين مثلك أينا

وكان الرجل معجباً بالبيتين، فقال له الأصمعى: لا تعجب بهما، فما يساويان لقعة ببعرة، وأجود الشعر ما صدق فيه، وانتظم المعنى، كقول امرئ القيس:

ألم ترانى كلما جئت طارقا وجدت بها طيباً وإن لم تطيب

فالأصمعى يعيب المبالغة، ويرى أنها لا تساوى شيئاً، وإنما جودة الشعر فى صدقه، والقصد فى معانيه.

وليس فضل هؤلاء الرواة على النقد، وبالتالى على قضيتنا اللفظ والمعنى، مقصوراً على ما قالوه من نقد، بل إنهم ربما فسروا لنا ما يروونه من نقد السابقين عليهم، وربما عللوا تفضيل من سبقوهم، بعض الشعراء على بعض.

من ذلك مثلاً أن جريراً سئل عن شعر ذى الرمة، فقال: نقط عروس، وأبعار ظباء. وقد فسر الأصمعى هذه العبارة الموجزة بأن شعر ذى الرمة حلو أول ما تسمعه، فإذا كثر إنشاده ضعف، ولم يكن له حسن؛ لأن أبعار الظباء أول ما تشم يوجد لها رائحة ما أكلت الظباء من الشيح والقيصوم والجثجاث والنبت الطيب الريح، فإذا أدمت شمه ذهبت تلك الرائحة، ونقط العروس إذا غسلتها ذهبت [1].

وعلى كثرة ما دارت كلمة جرير هذه على ألسنة الرواة لم يبينوا لنا: هل هذه الصفة فى شعر ذى الرمة راجعة إلى الألفاظ التى تخدع ببريقها، عند ما تسمع لأول مرة، ثم تذهب روعتها إذا أعيد إنشادها، أو إلى المعانى التى تبدو لأول وهلة رائعة، فإذا تأملها المتلقى لم يجد لها من الروعة ما كان وجده عند أول إدراكها. ولكنهم اتفقوا على أن ذا الرمة كان يجيد التشبيه حتى قال أحدهم: إنه لا يحسن غير التشبيه.

فهل أراد جرير أن تشبيهات ذى الرمة تبدو رائعة، فإذا فتش عما وراءها لم يكن شىء. فالنقد حينئذ للمعانى؟

كما أن ذا الرمة كان يكثر من (الغريب) فى شعره، فيبدو عند إنشاده لأول مرة سامقاً، حافلاً بالمعانى الرائعة، فإذا تأمله السامع لم يجد وراءه معنى يتناسب مع ألفاظه، وهو نقد للمعانى كذلك.

فكأن جريراً على كل من التفسيرين يحكم على معانى ذى الرمة بالضعف، فى حين يحكم على ألفاظه بأنها بارعة خادعة.

والذى يعنينا من مثل هذا النقد أن كبار الشعراء، وكبار الرواة كانوا يرون أن الشعر الذى يرتفع بصاحبه هو ما جمع بين اللفظ الشريف، والمعنى الشريف؛

---

(١) الموشح: ص ١٧٠، ١٧١.

فإنا نجدهم لا يعدون ذا الرمة في الفحول، بل يقول الأصمعي نفسه: إن شعر ذي الرمة لا يشبه شعر العرب.

وربما كان ذلك لأن ذا الرمة كان يستكره الشعر، أي إنه لم يكن من المطبوعين في رأي الأصمعي وكان هذا يقول: لو أدركت ذا الرمة لأشرت عليه أن يدع كثيراً من شعره.

ولكن يبدو أن شعراء عصره ونقاده كانوا يدفعونه عن مكانة الفحول لأنه لم يقل في الأغراض التي كان يقول فيها عامة الشعراء من مدح وهجاء وفخر، وإنما قصر شعره على بكاء الدمن، ونعت النوق والصحاري، وبمثل ذلك أجابه الفرزدق حين سأله ذو الرمة: ما لي لا أعد في الفحول؟

* * *

تلك لمحات من النقد الأدبي في الجاهلية والإسلام، تناولت كثيراً من صفات الألفاظ والمعاني، وهناك كثير من أمثلة النقد وبخاصة في العصر الأموي لم نرد أن نطيل بذكرها، وإن كنا نعتبرها (الأصول الأولى) التي نهضت عليها قضية اللفظ والمعنى في الناحية الأدبية.

وقد وقفنا بهذه اللمحات عند نهاية القرن الثاني الهجري؛ لأن ذلك الوقت هو الذي بدأ فيه العلماء يدونون ملاحظاتهم في البلاغة، وعلى وجه خاص يدونون رأيهم في هذه القضية، مهتدين بكل ما وصل إلى علمهم من آراء النقاد الذين سبقوهم. ومهتدين بأمر آخر لعله أخطر من هذا الذي قدمنا.

ذلك هو القول في إعجاز القرآن.

* * *

الفصل الثانى

قضية الإعجاز

هذه القضية جزء من قضيتنا الكبرى، قضية اللفظ والمعنى.

ذلك أن الأخيرة تبحث اللفظ والمعنى، وتفاضل بينهما فى كل أثر أدبى، سواء كان شعراً أم نثراً، وسواء كان النثر خطبة أم رسالة أم مقامة أم مقالة أم قصة.

أما قضية الإعجاز فهى ترتبط – كما هو معروف – بأثر خاص، هو القرآن الكريم.

ولكن إذا كانت قضية الإعجاز جزءاً من قضية اللفظ والمعنى، فإنها – فى الحقيقة، وفى واقع تاريخ البلاغة العربية – أقوى دافع إلى البحث فى وجوه البلاغة، وأهم باعث على تدوينها، بل كانت قضية الإعجاز السبب الأول والأهم فى تدوين مسائل البلاغة بعامة.

* * *

جاء القرآن الكريم هادياً ومرشداً، وكان – كذلك – الحجة الأولى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام.

وقد كان العرب أرباب الفصاحة واللسن، وكان الكلام سيد عملهم، يصدرون فيه عن بديهة وطبع، وفيهم الخطباء المجيدون، والشعراء المبرزون، وأصحاب الحكمة الرفيعة، فكان طبعيًّا – سنة الله فى خليقته – أن تكون معجزة نبيه الذى أرسله فيهم – وهو من أنفسهم – نوعاً من جنس كلامهم، حتى إذا عجزوا عن الإتيان بمثله – وهو يتحداهم – قامت الحجة عليهم، وعلى من بعدهم، وثبت صدق النبى، وأنه مرسل حقًّا من قبل الله تعالى، بشيراً ونذيراً.

وكان القرآن عربياً مبيناً، ألفاظه ألفاظهم، وتراكيبه على نظام تراكيبهم: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ . [إبراهيم : ٤] .

وكانوا يسمعونه فيفهمونه، ويتلونه فلا يستعصى عليهم منه شيء: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥] . ﴿ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ، لِّسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل : ١٠٣].

فكونه عربياً هو الصفة الأولى للقرآن، والإبانة هى الصفة الثانية، فليس القرآن بلسان غير لسانهم، وليس القرآن غامضاً يحار فى فهمه أحد من أصحاب اللغة التى نزل بها.

والمعاندون من العرب لم ينكروا أن القرآن عربى مبين، ولكنهم أرادوا أن يصرفوا عنه من هم على يقين من أنه سيعجب بالقرآن، من كهولهم، ومن شبابهم. فقالوا إن القرآن خرافات وأباطيل نقلها محمد عن قوم آخرين: ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ [الفرقان : ٥].

ولم ترق لهم هذه التهمة؛ لأن قومهم يعرفون محمداً حق المعرفة، ويعرفون أنه صادق أمين، أمى، لم يجلس إلى معلم، ولم يأخذ عن كتاب.

قالوا إنه شعر، يستلب القلوب، ويجتذب النفوس، وفيه طبيعة الشعر من الخلابة والكذب، ومحاولة خداع الحواس، ولكنهم - أيضاً - لا يجهلون، ولا يجهل قومهم الفارق الكبير بين نظم القرآن، ونظم الشعر.

قالوا إن محمداً كاهن، وإن ما يأتى به هو الكهانة بعينها، ولكن هذه التهمة - أيضاً - لم تثبت للنظر والتأمل والتمحيص.

ذلك أنهم خالطوا الكهان، وسمعوا كلامهم، وعرفوا أن الصفة الأولى فى هذا الكلام وهى الغموض الشديد لا أثر لها فى القرآن، فهو عربى مبين.

وقد حجهم القرآن فى هاتين المقالتين ، فى بساطة ويسر، لأن الأمر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى أكثر من توجيه النظر : ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لاَ تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ، قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ * وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ، قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الحاقة : ٣٨ - ٤٣].

بكل ذلك اتهموا القرآن، ولكن يبدو أن التهمة التى راقت لهم، واطمأنت لها نفوسهم وظنوا أنهم بالغون بها ما يريدون من صد الناس عن القرآن، وعن الدعوة، وهى وصفه بأنه (سحر يؤثر).

وواضح من تاريخ نزول سور القرآن أن هذه التهمة كانت أول تهمة للقرآن، فقد جاءت فى سورة (المدثر)، وترتيبها فى النزول الرابعة، ولم يسبق هذه التهمة إلا رمى الرسول - ﷺ - بالجنون، هذه السبة التى ذكرت فى سورة (القلم): ﴿ن ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾، [الآية: ١، ٢] وكانت سورة القلم هى الثانية فى النزول ، فقد نزلت بعد سورة (العلق) على ما هو المشهور فى ترتيب نزول سور القرآن.

وقد جاء وصف القرآن بالسحر على لسان كبير من كبراء قريش ، وقد جمع نفسه ، وأحكم تفكيره ، وأطال النظر والتفكير ، ثم اهتدى إلى رمى القرآن بهذه الباقعة.

أخرج الحاكم وصححه، والبيهقى فى دلائل النبوة، عن ابن عباس قال: إن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبى - ﷺ - فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال: يا عم. إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه، فإنك أتيت محمداً لتعرض لما قِبَله. قال: قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا. قال: فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له. قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى، لا برجزه، ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن. والله. ما يشبه هذا الذى يقول شيئاً من هذا، ووالله إن لقوله الذى يقول لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يعلى عليه، وإنه ليحطم ما تحته.

قال (أى أبو جهل) : والله ما يرضى منك قومك حتى تقول فيه. قال: فدعنى أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر. يأثره عن غيره.

وقد وصف القرآن هذا الرجل - الوليد بن المغيرة - القائل لهذه الفرية الشنعاء ، وصف رجل يتأهب ليجىء بآبدة من أوابد الدهر : ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ

وَقَدَّرَ* فَقُتِلَ ، كَيْفَ قَدَّرَ*ثُمَّ قُتِلَ ، كَيْفَ قَدَّرَ*ثُمَّ نَظَرَ*ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ*ثُمَّ أَدْبَرَ واسْتَكْبَرَ*فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ*إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ البَشَرِ ﴾ [المدثر: ١٨ - ٢٥].

وقد (أجمعوا على أن المراد هنا الوليد بن المغيرة) [١] .

ثم يتكرر وصف العرب للقرآن بأنه سحر، وقد سجله القرآن عليهم في بعض السور المكية ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ، قَالَ الكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ ﴾ [٢].

بلْ إن القرآن الكريم يخبر أنهم كانوا مصرين على وصف القرآن بأنه سحر، وكان هذا الوصف هو آخر ما استقر رأيهم عليه، وأروع ما راق في قلوبهم ومشاعرهم: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [٣] .

و (يقال للرجل ساحر لخلابته، وحسن بيانه، ولطف مكائده، وجودة مداراته، وتحببه) [٤] .

وكل هذه الأوصاف التي وصفوا بها القرآن، وارادوا بها تنقصه، والنيل منه، ناطقة بانه حسن البيان، يخلب الألباب، ويسحر العقول.

وكلمة (الوليد) المنصفة، وهي مشهورة معروفة تشهد للقرآن شهادة حق وصدق بما يحسه كل ذواقة للكلام من حلاوته، وما يراه كل متأمل من طلاوته، وليس من شك أن هذين الوصفين: (الحلاوة والطلاوة) توصف بهما الألفاظ دون المعاني.

وهكذا نجد أن أعداء الدعوة، وهم أصحاب ملكة البيان واللسان أعجبوا بألفاظ القرآن، ونظمه، ولعل مما يدل على ذلك قول الوليد : إن القرآن لا يشبه شيئاً من كلام العرب، إنسهم وجنهم، ولا يشبه الرجز ولا القصيد، حتى وصفهم له بانه سحر نوع من إعجابهم به.

---

(١) تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب) : ج ٣٠ ص١٩٨.

(٢) الآية ٢ من سورة يونس.

(٣) الآية ٧ من سورة الأنعام.

(٤) رسالة حجج النبوة : ص ٨٢. ج ٢ هامش الكامل.

فهل سحرهم القرآن بلفظه، أو بمعناه او بهما جميعاً؟ جواب هذا السؤال هو الذى كان الباعث على جميع ما كتب فى الإعجاز.

وتحدى القرآن العرب أن يأتوا بمثله أو بشيء من مثله، وبالغ فى تقريعهم، فعجزوا وآمن من آمن اعترافاً بأن القرآن فوق قدر البشر، وجحد من جحد منهم، مع اعترافهم عمليا بالعجز وادعائهم – بأفواههم – أنهم يستطيعون أن يجيئوا بمثله: ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا، إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ (١).

وهذا – فى الحقيقة – تنفج كان السكوت أكرم منه، وما يسخر الساخر من رجل بأكثر من أن يشير له إلى استطالة لسانه، وضعف قدرته عن تحقيق ما يدعيه لسانه.

ولولا أن القوم كان يعتريهم – فى بعض الأحايين – ما يشبه هذيان الحمى، لربأوا بأنفسهم أن يقفوا هذا الموقف، فيدعوا القدرة، وهم بحيث لا يخالجهم شك فى عجزهم عما قرع أسماعهم.

وإذن فقد ثبتت الشهادة للقرآن بأنه أفصح كلام وأبلغه، وإن البشر عاجزون عن الإتيان بمثله، بل بمثل أقصر سورة منه، ولوكانت مفتراة.

ثبتت هذه الشهادة بإيمان من آمن، وبإعراض من أعرض؛ لأنهم دعوا إلى أمر لو كان ميسوراً لهم لما خاطروا بمهجهم وأبنائهم فى حرب لا يعرفون على من ستكون الدائرة فيها.

ومضت الأمة على ذلك حقبة من الدهر، كان يتصارع فيها كثير من القوى حول أمور من السياسة، وقبائل من الرأى، ولكن عقيدتهم فى القرآن قد استقرت على ما ابتدأ عليه أمره، معجزة للنبى، حجة على صدق دعوته، قد تحدى العرب وأعجزهم.

كان ذلك إلى أن نجمت ناجمة، دخلت فى الإسلام كارهة، أوكائدة، وكان أكثر هؤلاء من أبناء الأمم المغلوبة، وبخاصة الأمة الفارسية.

---

(١) الآية ٣١ من سورة الأنفال.

كانت هذه الناجمة تبغض العرب ولغتهم وقرآنهم، وقد لقيت من تعصب الدولة للعرب أموراً تحرج الصدور، وتدمى القلوب، فكان من تدبيرها إفساد أمر الإسلام، وأول ذلك أن تطعن على كتابه، وأن تشكك فيه.

وكان من ذلك أن صرح (الجعد بن درهم) مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية. - وكان زنديقاً، فاحش الرأى واللسان - بان فصاحة القرآن غير معجزة، وأن الناس يقدرون على مثلها، وعلى أحسن منها، وهو أول من صرح بالإنكار على القرآن، وجحد أشياء مما فيه [1].

وما كادت تقوم الدولة العباسية بسيوف الفرس، حتى طمع هؤلاء فى إعادة مجدهم، فكان منهم من يكيد للإسلام، رغبة فى تقويض ملك العرب، ومنهم من يتزندق راغباً فى الزندقة، وقد كثر هؤلاء فى عهد الخليفة المهدى العباسى (١٥٨ - ١٦٩ هـ).

وكانوا أفراداً وفرقًا، وكلهم قد اتخذ القرآن هدفاً، ويشكك فى متشابهه، وينفى إعجازه، ويدعى عليه التناقض فى أحكامه، والضعف فى ألفاظه وتراكيبه.

وجاء إبراهيم بن سيار النظام فتبنى فكرة الجعد بن درهم ، وإن لم يكن على عقيدته وسلوكه ، وقد نقلنا عبارة النظام فيما سبق ، وخلاصتها أن القرآن معجز لما فيه من الإخبار عن الغيوب ، أما التاليف والنظم فقد كان فى مقدور العرب لولا أن الله صرفهم ، وعرف هذا المذهب بمذهب (الصرفة) .

ولم يكن النظام - وحده - صاحب هذا المذهب، بل تبعه فيه فريق من العلماء، قال به الجاحظ، وقال به ابن حزم الظاهرى ... وآخرون.

ولم يكد هذا المذهب يبرز فى بيئة المتكلمين حتى نشطت العقول تدافع عنه، أو تحاربه، وقد استعانت كلها بالنظر فى القرآن، وفى فصاحته التى تتعلق بلفظه ومعناه وأسلوبه.

وقامت بجوار هذا المذهب مذاهب أخرى فى إعجاز القرآن لم تكن أقل منه دفعاً للعقول والأفهام أن تنشط وتقول وتحتج.

---

(١) إعجاز القرآن (للرافعى) : ص ١٨٥.

قال قائلون إن السر فى إعجاز القرآن هو كونه خارجاً عن جنس كلام العرب من النظم والنثر والخطب والشعر، فهو قبيل غير قبيل كلامهم، وجنس آخر متميز عن أجناس خطابهم.

ورد هـذا القول بأن ابتداء أسـلوب لا يمنع من الإتيان بأسـلوب مثله، وبذلك تكون معارضة القرآن ممكنة ، لأن الإتيان بأسلوب يماثله سهل ويسير على كل أحد [1] .

ومع أن هذا المذهب لم يثبت للنقد منذ العهود الأولى للقول به، نجد من كتابنا من لا يزال يعتنقه، يقول الدكتور طه حسين: (ولكنكم تعلمون أن القرآن ليس نثراً، كما أنه ليس شعراً، إنما هو قرآن، ولا يمكن أن يسمى بغير هذا. كان وحيداً فى بابه، ولم يكن قبله ولم يكن بعده مثله) [2] .

ورأى قوم أن إعجاز القرآن فى فصاحة ألفاظه، ورأى آخرون أنه فى جودة معانيه، ورد الرأيان بأن ألفاظ القرآن هى ألفاظ العرب، وبأن كثيراً من معانيه فى الكتب المتقدمة (وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ ٱلأَوَّلِينَ) [الشعراء : ١٩٦] . .

ومنذ قديم ظهر القول بأن إعجاز القرآن فى (نظمه) قال بذلك أبو مسلم الأصبهانى من المعتزلة، وقال به الجاحظ، فهو يقول فى موضع من رسالة حجج النبوة، بعد أن ذكر أن الصحابة – رضوان الله عليهم – جمعوا الناس على قراءة زيد بن ثابت، وهى القراءة المعروفة المشهورة عندهم، وهذا مبالغة منهم فى تحصين القرآن؛ لأن الحرف والحرفين الشاذين لا يخفيان، قال: (لأن رجلاً من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة، طويلة أو قصيرة لتبين له فى نظامها ومخرجها وفى لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها) [3] .

وكلمة (طبعها) فى عبارة الجاحظ جيدة، فإن فيها السر كل السر فى إعجاز القرآن.

---

(١) الطراز : ج ٣ ص ٣٩٦.

(٢) من حديث الشعر والنثر : ص ٣١ .

(٣) هامش الكامل : ص ٢٩١ ج ١ .

وقد أشرنا فى فصل سبق إلى أن للجاحظ كتاباً يحتج فيه لنظم القرآن، وعبارته التى وصف بها هذا الكتاب والتى نقلناها ايضاً تنبئنا عن الحرب العنيفة التى كانت تشنها طوائف من الناس على نظم القرآن، لأن الجاحظ لم يترك فى كتابه شبهة لأصحاب النظام ، ولمن نجم بعد النظام ، ولا لرافضى ولا لحديثى ولا لحشوى ، ولا لكافر أو منافق إلا دحضها ، فكل هؤلاء كانوا يقولون اقوالاً، ويحتجون حججاً ، فى نظم القرآن لم يرضها الجاحظ ، ورد عليها. ولو أن هذا الكتاب وصل إلينا لعرفنا هذه الأقوال، وتلك الحجج ، وهذه الشبهات التى نهض الجاحظ لدحضها والتى سبقت زمنه أو عاصرته هى التى نهض علماء كثيرون غيره للنظر فيها، فتكلموا فى فصاحة القرآن وبلاغته، وفى لفظه ومعناه كلاما مهد الطريق لوضع القواعد والأصول في البلاغة والبيان، وكان تمهيداً كذلك لقضية اللفظ والمعنى، بل ربما كان حديثاً فى صميمها.

* * *

وقد نشأ جدل حول صفة من صفات الألفاظ، كان الدافع إليها النظر فى ألفاظ القرآن، فقد كان فريق من الشعراء والمتكلمين يرون أن بلاغة الكلام تتحقق بمقدار ما يكون فيه من غريب الألفاظ، وقد ظن أناس ، إما لزيغ فى قلوبهم، وإما لجهل استولى عليهم أن بعض ألفاظ القرآن التى يتوقف العلماء فى فهم معناها من قبيل (الغريب) الذى ينبغى أن يتنزه عنه الكلام البليغ. فوقف بعضهم عند حد التساؤل، والرغبة فى جواب يثلج صدره، ويبدد من نفسه الشبهة، ويذيقه برد اليقين.

وتجاوز بعضهم مرحلة التوقف إلى الطعن على القرآن، ورميه بمباعدة الفصاحة في هذه الألفاظ التى عدها غريبة، وضربوا لذلك أمثلة وأوردوا كلمات، وذكروا قصة سيدنا أبى بكر، وقد سئل عن كلمة (الأب) فى قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس : ٣١] فقال: أى سماء تظلنى ، وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله ما لا أعلم.

فكان كل ذلك دافعاً للعلماء أن ينهضوا للدفاع عن كتاب الله أولاً، وعن لغة العرب ثانياً، فوضعوا كتباً فى (غريب القرآن) وكتباً فى (تأويل مشكل

القرآن) ثم وضعوا القواعد التى تحدد معنى الغرابة، وحتى يوصف اللفظ بها، وخلصوا من كل ذلك إلى أنه ليس فى القرآن حرف واحد يوصف بهذا العيب من عيوب اللفظ.

وقد عدد ابن قتيبة فى كتابه (تاويل مشكل القرآن) وجوهاً من طعن الطاعنين على القرآن، ثم قال: (وقد ذكرت الحجة عليهم فى جميع ما ذكروا وغيره مما تركوا، وهو يشبه ما أنكروا. .. وأفردت للغريب كتاباً كى لا يطول هذا الكتاب، وليكون مقصوراً على معناه، خفيفاً على من قرأه، إن شاء الله تعالى) [١] .

ومن عبارة ابن قتيبة يتضح أن الوصف بالغرابة كان من المطاعن على القرآن، ولعل ذلك هو ما دعا العلماء السابقين، والأدباء إلى أن يتناولوا موضوع الغريب بالنظر والدراسة.

ويؤكد لنا النظر أن من الشعراء والنقاد، واللغويين الذى سبقوا عصر التدوين من كان يشتط فى طلبه الغريب، ويعتز بهذا اللون من الكلام، ولكن الشغف بالغريب على ما يبدو ازداد فى القرن الثانى الهجرى، وكان هذا الوقت هو مبدأ النظر فى أساليب القرآن وألفاظه، والحديث عن إعجازه، فاختلطت – فى هذا الوقت – النظرات الادبية، بالنظرات فى القرآن الكريم، فكانت هذه الكلمات المتناثرة عن الغريب، والتى انتهت بأن كانت مسألة صغيرة فى قضية اللفظ والمعنى، ثم كانت قاعدة صغيرة أيضاً فى كتب البلاغة.

* * *

كان بعض الشعراء لا يرضى بما يجيئه من سهل الألفاظ، وقريبها، وفى ذلك يقول الكميت بن يزيد المتوفى سنة ١٢٦ هـ: (إذا قلت الشعر فجاءنى أمر مستو لم أعبأ به حتى يجيء فيه عويص فاستعمله) [٢] .

بل كان بعض الشعراء يتتبع الغريب من أفواه الأعراب، ويسأل عنه الرجاز،

---

(١) ص ٢٥.
(٢) الموشح : ص ١٩٣ ..

وطالما سخر الرواة والنقاد من هؤلاء المتشدقين باستعمال الغريب.

أنشد شاعر يلقب بالغريبى ابن الأعرابى قصيدة كلها من الغريب فقال له ابن الأعرابى: إن كنت جاداً فحسيبك الله [1].

أما القائلون في الإعجاز فقد شددوا النكير على استعمال الغريب، ومن أولهم الجاحظ الذى بالغ فى تنقصه والزراية عليه، وسنقول فى ذلك إن شاء الله عندما ينتهى بنا القول إلى رأى الجاحظ فى البيان.

وينفى الخطابى أن يكون فى القرآن كلمة واحدة غريبة (وإنما يكثر الغريب فى كلام الأوحاش من الناس، والأجلاف من جفاة الأعراب الذين يذهبون مذاهب العنجهية، ولا يعرفون تقطيع الكلام، وتنزيله، والتخير له) [2].

وما من كتاب ألف فى الإعجاز، منذ بدأ التأليف فيه إلا كان فيه صدى قوى لهذه الآراء التى ترددت فى بيئة المتكلمين فى القرن الثانى الهجرى.

وفى جو القرآن الكريم بدأ الكلام فى فن من أوسع فنون البلاغة، وقد ظل زمنا طويلاً يعد نوعاً من أنواع البديع، ويختلف الرأى فيه بين أن يكون من قبيل اللفظ أو من قبيل المعنى، وإن انتهى الرأى أخيراً عند عبد القاهر إلى أن جماله كامن فى معناه.

سأل إبراهيم بن إسماعيل من كتاب الوزير الفضل بن الربيع، ومن جلسائه أبا عبيدة معمر بن المثنى عن قول الله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[3]: كيف وقع هذا التشبيه، والمشبه به غير معروف، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله؟ فقال أبو عبيدة: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أو عدوا به. وعزم أبو عبيدة منذ ذلك الحين أن يضع كتابا فى القرآن، فى أشباه هذا، وما يحتاج

---

(١) نقد الشعر: ص ١٧٢. (٢) بيان إعجاز القرآن: ص ٣٣.
(٣) الآية ٦٥ من سورة الصافات والضمير فى طلعها يعود على شجرة الزقوم.

إليه من علمه [١] . ثم وضع كتابه «المجاز» فكان - ولو أن الغالب عليه التفسير - أول كتاب جمع مسائل كثيرة من مسائل البلاغة.

وإذا كان القول فى الإعجاز أحد الروافد الثرة التى أمدت قضيتنا بفيض غزير، فقد كان كذلك الدافع الأول - وإلى زمن غير قصير - للأبحاث البلاغية بعامة، حتى لا نكاد نجد كتاباً قديماً ألف فى البلاغة، إلا جعل الهدف الأول منه معرفة سر إعجاز القرآن، بل جعل ابن خلدون الغاية الوحيدة من دراسة علوم البيان معرفة سر الإعجاز، وذلك حيث يقول: (واعلم أن ثمرة هذا الفن - يريد البيان - إنما هو فى فهم إعجاز القرآن) [٢] .

* * *

(١) انظر معجم الأدباء: ج ١٩ ص ١٨٥.

(٢) المقدمة: ص ٥٥٢.

الفصل الثالث

بين يدى القضية
(آراء بلاغية)

كل ما أمكن أن نستخلصه من الفصلين السابقين : فصل النقد الأدبى، وفصل قضية الإعجاز أن قضية اللفظ والمعنى كانت في العصور السابقة لعصر التدوين وليدا تبدو ملامحه وراء غطاء وإن يكن شفافاً إلا أنه لا يكاد يثبتها إلا من يطيل التامل فيها ، اما من يمر بها عابرا فإنه لا يرى منها إلا المعالم البارزة الواضحة .

ولم نظفر فى هذين المجالين بحكم يشبه القاعدة، أو يقاربها، وإنما ظفرنا بمادة يمكن أن تحول إلى قاعدة، أو قواعد، وقد حولت بالفعل فيما ولى من العصور .

لكننا نتقحم مجالا ثالثا فنرى فيه جديداً فى هذه القضية، ذلك هو عالم الكتاب الذين أصلوا قواعد الكتابة العربية، وأهدوا لغيرهم من الشادين فى هذه الصناعة أحكم النصائح، وأنفع الوصايا، ومجال العلماء والخلفاء والوزراء الذين افصحوا عن آرائهم فى البلاغة .

وقد كان من الكتاب الشاعر الرقيق، والخطيب المبرز، والعالم المتبحر، وفيهم يقول الجاحظ: (طلبت علم الشعر عند الأصمعى فوجدته لا يحسن إلا غريبه، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبى عبيدة فوجدته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار، وتعلق بالأيام والأنساب، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب، ومحمد بن عبد الملك الزيات .

قال الصاحب - على اثر هذه الحكاية - : قاله أبو عثمان ، فلقد غاص على سر الشعر، واستخرج أرق من السحر) [1] .

---

(١) العمدة : جـ ٢ ص ١٠٥ .

وربما وقع فى وهم واهم أن الجاحظ والصاحب صدرا عن عصبية لأهل صنعتهما، ولكن يرد ذلك أن دراسة تواريخ هؤلاء الكتاب، الذين ذكر الجاحظ اثنين منهم، وآثارهم تؤيد هذا الحكم الذى انصف فيه الجاحظ، فهم – بحق – دهاقين الكلام، والعلماء بالشعر .

وإذا كان فى حكومة الجاحظ بعض الجور، فهو فى شطرها الأول، فليس صحيحاً أن هؤلاء الرواة لا يحسنون نقد الكلام، ولا يعرفون علم الشعر؛ إلا من الجهات التى ذكرها الجاحظ، وأبان عن فضلهم فيها .

وقد كان لبعض هؤلاء الكتاب ، وهو جعفر بن يحيى البرمكى ، وأمثاله إملاء فى علوم البيان وإن كان غير واف ، قال ابن خلدون ، وهو يؤرخ لعلم البيان، (وكتب فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها) (١) .

كان هؤلاء يجودون كتبهم ورسائلهم، ويتخيرون الفاظهم، ومعانيهم، وهم (أرق الناس فى الشعر طبعا، وأملحهم تصنيفا، واحلاهم لفظا، والطفهم معانى، وأقدرهم على تصرف، وأبعدهم من تكلف) (٢) .

ولهم – مع ذلك – النصائح المستنيرة، والكلمات الواعية، التى تهدى إلى الطريق وترشد إلى القصد .

ويعنينا من هذه الكلمات ما يتصل بقضيتنا، وما نعده تمهيداً واضحا لما وضعه العلماء من قواعد البلاغة فى هذا الباب .

وإذا كنا نجد النقاد سواء كانوا من الشعراء أم من العلماء باللغة والنحو، أم من هواة الأدب، لا يتجاوزون أن يقولوا: فلان حلو اللفظ، رقيق حواشى الكلام، أو فاخر الكلام، حر اللفظ، ويقولون – فى ضد ذلك – : شعر فلان سكر لا حلاوة له أو هو ثقيل اللفظ، ضعيف المعنى، وما أشبه ذلك .

إذا كنا نرى النقاد – غير الكتاب – كذلك، فإننا نجد هؤلاء الكتاب، يصيبون شاكلة الصواب، ويقرطسون الهدف، ويرسلون أحكاما إلا تكن شاملة، فإنها دقيقة .

---

(١) المقدمة : ص ٥٥٢ .   (٢) ابن رشيق – فى العمدة : جـ ٢ ص ١٠٦ .

يقول عبد الحميد الكاتب [1] - وهو أقدم من رأينا له كلمة فى هذا الذى نريد - : (خير الكلام ما كان لفظه فحلا، ومعناه بكرا) [2] . ويقول : (العلم شجرة،ثمرتها الألفاظ، والفكر بحر لؤلؤه الحكمة) [3] .

ومعنى هذا أن أبلغ الكلام عند هذا الكاتب الذى كان إماماً فى كل فن من العلم والأدب [4] ، ما جمع بين جودة اللفظ، وجودة المعنى، وجودة اللفظ عنده فى فحولته، أما جودة المعنى ففى أن يكون بكرا .

ونحن نفهم أن المعنى البكر هو المعنى المخترع، الذى سبق إليه صاحبه، وكان عبد الحميد لا يرى فى تكرار المعانى مهما حسنت صياغتها ما يرفع من قدرها، أما فحولة اللفظ، فهى كلمة تكاد تكون مبهمة ، ولو أننا نستطيع، بمساندة المعنى اللغوى للكلمة، أن نفهم أن عبد الحميد يعجبه من الألفاظ ما كان قويا جزلا، لا ليونة فيه، ولا ضعف، بل فيه الفخامة والرنين، وقوة الأسر .

وقد يفسر لنا هذا - أيضاً - ما قاله أحمد بن يوسف الكاتب : فى رسائل عبد الحميد ألفاظ محككة، وتجارب محنكة .

كما يفسره لنا ما نعرفه فى آثار عبد الحميد من عنايته بالألفاظ القوية ، وغوصه على المعانى واستقصائها ، واستخراجه منها ما لم يسبقه أحد إليه، ولذلك قيل : بدئت الكتابة بعبد الحميد .

أما كلمته الثانية فهى وإن كانت مثل غيرها من كلمات النقاد التى لا تؤصل حكما واضحا إلا أننا نلحظ فيها أولا أن عبد الحميد وقف بالبلاغة عند اللفظ والمعنى ، فالقلم البليغ هو الذى يخلق الألفاظ الجيدة ، والفكر المستنير الواسع الأفق هو الذى يبتكر المعانى الشريفة، وأغلى هذه المعانى هى الحكمة .

وثانيا نلحظ أن عبد الحميد لا يعدل بالحكمة معنى من المعانى ، ولعل هذا أثر من آثار الثقافة الفارسية ، هذه الثقافة التى كان يفخر بها ، ويحض الكتاب على أن يثقفوا أنفسهم بها ، ومن طبيعة الثقافة العلمية أن تبعد عن الخيال، وترى الحكمة أفضل ما يحلى به القول .

---

(١) توفى عبد الحميد سنة ١٣٢ هـ .
(٢و٣) وفيات الأعيان : جـ٢ ص ٣٩٥ .
(٤) المصدر السابق : ص ٣٩٤ .

وثالثا نلاحظ أمرا غريبا ؛ ذلك أن عبد الحميد يرى أن الكاتب البليغ هو الذى يصنع الفاظه على عينه، وكأنه يشير بذلك إلى حسن الاختيار، وإلى جميل التصرف فى اللغة حتى يأخذ الكاتب منها ويدع، وحتى يكون ما يأخذه لمعانيه كأنما هو الذى أوجده .

على أنه يبدو لنا أن ليس المراد بالحكمة فى قول عبد الحميد ما تعارفه الناس أخيراً فى مفهومها، من أنها كلمة مسلمة نشأت عن تجربة صحيحة صادقة، وإنما يخيل إلينا أنه أراد بها كل معنى بديع لا ينكره العقل، ولا يتنكر له الحق، ولا تسف به المبالغة الجامحة، ولا يزينه الخيال الكاذب، بل يكون قصداً معتدلا، يعرف ولا ينكر .

* * *

ويقول (ابن المقفع) فى وصية لأحد الكتاب : (إياك والمتتبع لوحشى الكلام طمعا فى نيل البلاغة، فإن ذلك هو العى الأكبر) ويقول لآخر: (عليك بما سهل من الألفاظ، مع التجنب لألفاظ السفلة) .

هاتان العبارتان، وما أشبههما، تمثل رأى ابن المقفع فى البلاغة، ذلك أنه يرى أن البلاغة فى الوضوح، ولكن لا ينبغى أن يكون هذا الوضوح مسوغا لاستعمال الألفاظ المتبذلة ، فهذه شين للبلاغة، وكأنه يطلب (الوسط) ، فلا التوعر يحقق لصاحبه البلاغة، ولا السهولة التى تحوج إلى الفاظ السفلة تحقق ذلك، وإنما يحقق البلاغة استعمال الألفاظ التى لا تكد الخاطر، ولا يحسنها كل إنسان، ولعل مما يدل على ذلك قوله – أيضاً – وقد سئل عن البلاغة: (هى التى إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها) .

وليس ذلك إلا لما يجده من وضوح المعنى بسبب إبرازه بالفاظ واضحة، خالية من التعقيد، بعيدة عن التوعر، فيخيل إليه أنها فى متناول يده، فما هو إلا أن يمد يده إليها، واثقا من قدرته على اقتطاف ثمرها، حتى يراها أبعد من الثريا .

وإنما يظن ذلك لجهله بدلالات الألفاظ، وبالمواقع التى يحسن فيها كل لفظ، ولظنه أن البلاغة أمر هين ميسور، يستطيعه كل من أراده .

وكلمة ابن المقفع هذه هى التى فسروا بها ما سموه (السهل الممتنع) .

وليس في عباراته تفضيل للفظ على المعنى، ولا التزام بضرورة الجمع في البلاغة بين لفظ حسن، ومعنى شريف، وإنما هي تحذير من الألفاظ الغريبة الحوشية، وحث على استعمال الألفاظ السهلة الكريمة .

وصنيعه وإن خلا من التفضيل إلا انه يدلنا على أن اللفظ المختار هو عمود البلاغة عنده، نعم . له كلمات أخر تشير إلى أن من البلاغة مراعاة مقتضى الحال، ومنها أن يكون في صدر الكلام ما يدل على عجزه. (كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته) [1] .

أما الأول فقد جعلوه فيما بعد أساس علم المعاني، وأما الثاني فقد جعلوه نوعا من البديع وكلاهما داخل في قضيتنا، ولكننا هنا نشير إلى المعالجة المباشرة لهذه القضية .

وكلمات ابن المقفع، وإن لم يكن فيها فصل محدد في قضية اللفظ والمعنى إلا أنها كانت ذات أثر في تدوين البلاغة، حين أخذ علماؤها يضعون قوانين للألفاظ الفصيحة ولحدود الفصاحة والبلاغة ، وحين أخذ بعضهم يفرق بين الألفاظ الجزلة والألفاظ الرقيقة، وبين الغريب والمألوف والمبتذل، بل حين أخذوا يتكلمون عن الأصوات والحروف. وسيجيء لكل ذلك موضع هو أليق به .

وقد كان ابن المقفع شديد التخير لألفاظه، لا يستعمل اللفظة إلا بعد أن يقرها طبعه، وتسكن إليها نحيزته، مع علم واسع باللغة، ودراسة واعية لأدبها، وقد سئل عن توقفه عن الكتابة في بعض المواقف، فقال: (إن الكلام يزدحم في صدري، فيقف قلمي لتخيره) ولهذه الأناة، ولسعة علمه باستعمالات الألفاظ لم تؤخذ عليه زلة .

ومن أناته، وإبائه أن ينسب إليه شيء لا يرضى عنه، ولا يكون في غاية الجودة، قوله، وقد سئل لم لا يقول الشعر؟ فقال: (الذي أرضاه لا يجيئني، والذي يجيئني لا أرضاه) [2] .

والعصر الذي عاش فيه ابن المقفع كان عصر شباب اللغة، والأدب، وهو العصر الذي عاش فيه عبد الحميد، أعني النصف الأول من القرن الثاني، يوم كانت الحواضر العربية تموج بالعلماء والشعراء والخطباء والكتاب، وكانت البادية لا تزال على عهدها تمنح الحياة النابغين من أبنائها .

---

(١) البيان والتبيين : جـ ١ ص ١١٥ . (٢) البيان والتبيين : جـ ١ ص ٢٠٨ .

والبيئة بيئة الكتاب والسادة، أولئك الذين يصنعون الحياة الأدبية والعقلية، على نحو جديد، وليس عربيا خالصا، وليس أجنبيا محضا، ولكنه مزيج من مزاجين، مزاج فارسى يبعث فى الحيـاة الجديدة أحسن ما فيه، ومزاج عربى خالص – وهو الغالب – يعطى الحياة كل ما فيه، وهو كله جيد .

ومع ذلك نجد فى الطرف الآخر، فى بيئة أخرى تقابل هذه البيئة التى عاش فيها ابن المقفع، وهذه البيئة التى عاش فيها عبد الحميد، فى بيئة الزهاد العابدين، الذين يقضون حياتهم بين حلقات العلم فى المساجد، نجد عالما لم ينغمس فى الحياة التى يحياها هؤلاء، ولم يكن كاتبا مترسلا، ولا شاعرا مفتنا، وإنما كان مشـغولا بالزهد، مشـغوفا بالعلم، ومع ذلك نرى رأى هذا الرجل – وهو فى الغالب رأى الكثير من أمثاله – لا يختلف فى شىء عن رأى أولئكم الكتاب .

ذلك هو عمرو بن عبيد، الواعظ، الزاهد، المتكلم على مذهب المعتزلة، وقد كان من المكانة بين الناس بحيث رثاه الخليفة أبو جعفر المنصور، ولم يسمع بخليفة رثى من دونه فى الجاه سواه، ولما مات هو وابن أبى ليلى – وهذا من كبار الفقهاء – قال المنصور: ما بقى أحد يستحيا منه [1] ، كان هذا الرجل ذا بيان وصاحب قرآن .

سأله حفص بن سالم – وكانت له دالة عليه – : ما البلاغة؟ قال: ما بلغ بك الجنة، وعدل بك عن النار، وما بصرك مواقع رشدك، وعواقب غيك. قال له حفص: ليس هذا أريد، فأجابه عمرو إجابة تبعد عن غرضه أيضا، وما زال حفص يراجع أستاذه، حتى قال له : (فكأنك إنما تريد تخير اللفظ فى حسن الإفهام. قال: نعم. قال: إنك إن أوتيت تقرير حجة الله فى عقول المكلفين، وتخفيف المؤونة على المستمعين، وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين، بالألفاظ المستحسنة فى الآذان، المقبولة عند الأذهان، رغبة فى سرعة استجابتهم، ونفى الشواغل عن قلوبهم، بالموعظة الحسنة، على الكتاب والسنة، كنت قد أوتيت فصل الخطاب، واستوجبت على الله جزيل الثواب) [2] .

---

(١) المصدر السابق : جـ٣ ص ٩٤ .	(٢) المصدر السابق : جـ١ ص ١١٥ .

فالبلاغة عند هذا العالم ترجع إلى اللفظ الذى يتخيره القائل، دقيقا، واضحا، يكشف جليا عن معناه، فلا يرهق السامع، ولا يكد قريحته، واللفظ الذى تستحسنه الأذن، ولا تمجه، ويقبله الذهن ولا ينفر منه، ليزين المعانى التى يتناولها، ولكن يقف هذا العالم عند معانى خاصة، هى تلك التى تنفى الشواغل عن قلوب الناس بالموعظة الحسنة .

وإذا كانت عنايته بالمعنى على هذا الوجه ترجع إلى امر دينى، فإن عنايته باللفظ ترجع إلى ذوق فنى. والرجل صاحب قرآن، وصاحب بيان، ولمعالجة المعنى الدينى يستوجب البليغ جزيل الثواب، ولتخير اللفظ المزين لهذا المعنى أوتى فصل الخطاب .

والتأمل يهدينا إلى أن هذا العالم ، صاحب البيان يوجه كل اهتمامه للألفاظ، فهى الكاشفة عن المعانى، وهى المزينة لها، وهى المقررة حجة الله فى عقول المكلفين .

وعمرو بن عبيد، وإن كان تلقى سائله بغير ما ينتظر، فى الفقرات التى لم نحب الإطالة بذكرها، وقف هذا السائل على أمور تعين على حسن البيان، وعلى صحة التخير، فمن أراد أن يحسن القول فعليه أن يحسن الاستماع، ولا وسيلة لحسن الاستماع إلا إحسان السكوت، فعلى الرجل أن يكون قليل الكلام، فإن إكثار القول يشين بلاغة البليغ: إذ يكون – حينئذ – عرضة لعثرات اللسان، وإذا طال الكلام عرضت للمتكلم أسباب التكلف، ولا خير فى شىء يأتيك به التكلف .

فكأن هذا الإمام لم يجب سائله بغير ما يتوقع لمجرد أن يصرفه إلى ما هو أهم، ولكن ليوضح له – أيضاً – الوسائل التى تعين على حسن البيان .

ومن البلغاء الذين كان لهم كلام فى اللفظ والمعنى، وكان لهم إملاء فى البلاغة جعفر بن يحيى بن خالد البرمكى، الذى يقول فيه ثمامة بن أشرس: لم أر أنطق من جعفر بن يحيى [1] .

سئل جعفر. ما البيان؟ قال: (أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلى عن مغزاك، وتخرجه عن الشركة، ولا تستعين عليه بالفكرة، والذى لابد منه أن

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ١١٥ .

يكون سليما من التكلف ، بعيداً عن الصنعة ، بريئاً من التعقيد ، غنيا عن التأويل(١)) .

وقد شرح الجاحظ كلمة جعفر هذه فقال بعد أن أوردها : وهذا تأويل قول الأصمعي : البليغ من طبق المفصل، وأغناك عن المفسر .

وجعفر يريد بالاسم (اللفظ)، وقول الأصمعي، وإن كان يؤدى معنى كلام جعفر إنما يؤديه في الجملة، فما زالت في كلمات جعفر قضايا تعنينا .

فسلامة الألفاظ من التكلف، وبعدها عن الصنعة، وبراءتها من التعقيد، كل هذه شروط لحسن البيان، وقد جعلها جعفر كلها من صفات اللفظ، لأنه بنى الكلام أولا عليه، وهى احتياطات لها دلالتها فى الوقت الذى عاش فيه جعفر (٢) .

عاش فى أيامه بشار بن برد، ومسلم بن الوليد، وكلثوم بن عمرو العتابى، وهذا الذى يقول فيه الجاحظ- كما سبق - : وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله فى البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين .

ففى عهد جعفر كانت نشأة مذهب البديع ، وظهور التكلف عند بعض من عالجوا هذا البديع ، فكان جعفرا يقول : ليست البلاغة فى هذا البديع ، الذى يدعو إلى التكلف والتصنع والتعقيد .

واشتراط جعفر أن يكون اللفظ غنيا عن التأويل غير قوله: (وتخرجه عن الشركة) - كما قد يظن لأول وهلة - فإن طريقة جعفر فى الكلام تأبى ذلك، وهو الذى يقول لكتابه: (إن استطعتم أن يكون كلامكم كله مثل التوقيعات فافعلوا) (٣) .

فيبدو أن الإخراج من الشركة يكون فى (الاسم) أى فى المفرد، ومعنى ذلك الا يستعمل البليغ لفظاً له معنيان أو أكثر دون أن يكون فى الكلام ما يدل دلالة قاطعة على المعنى المراد ، أما الإغناء عن التأويل فيكون فى المركب ومعناه

---

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ١٠٦ ، وعيون الأخبار : جـ ١ ص ١٧٣ .

(٢) توفى جعفر البرمكى فى سنة ١٨٧ هـ .

(٣) البيان والتبيين : جـ ١ ص ١١٥ .

الا تكون العبارة محتملة لأكثر من معنى، فلا يفهم المراد منها مباشرة ، بل لابد من نظر وتأمل والتماس انسب المعانى الذى ينبغى ان يحمل عليه الكلام .

* * *

وكما تحدث الكتاب والعلماء في اللفظ والمعنى على هذا النحو مما يشبه ان يكون تبكيرا بوضع مصطلحات علمية فى هذه القضية، نجد لبعض الخلفاء كلمات قريبة من كلمات أولئك، قالوها، أو قيلت أمامهم من بعض العلماء .

روى أن معاوية بن ابى سفيان قال لصحار العبدى - وكان خطيبا بليغا - ما تعدون البلاغة فيكم؟ - يريد فى قبيلة عبد القيس - فقال صحار: الإيجاز. قال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال صحار: أن تجيب فلا تبطىء، وتقول فلا تخطىء. فقال له معاوية: او كذلك تقول ياصحار؟ قال صحار: اقلنى، يا امير المؤمنين. الا تبطىء ولا تخطىء [1] .

فمعاوية يسال عن البلاغة - وهو لا يعنى طبعا المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة، وإنما يعنى حسن البيان وجمال القول - وصحار يجيبه بانها الإيجاز، ثم يشرح الإيجاز بكلمتين، فيهما بعض ما يستغنى عنه لأداء المعنى، ويلحظ معاوية ذلك، فينكر على صحار، أو لعله يريد أن يستثير تعجبه من صنيعه فى مخالفة (التطبيق للقاعدة) ، ويتنبه صحار، وبحذف الفضول من كلامه، ويجيب إجابة لا يمكن اختصارها .

وسبب ذلك، أن كلمة (لا تبطىء) تتضمن كلمة (تجيب) وكلمة (لا تخطىء) تتضمن كلمة (تقول) فالكلمتان الأوليان مستغنى عنهما فى العبارة.

هذا ما ارتآه معاوية، ووافقه عليه صحار البليغ، ولكن الجاحظ لا يقرهما على هذا الفهم، إذ أن الكلمة الثانية لا تنبىء عن الاولى في كل من الجملتين، قال الجاحظ: (فلو أن سائلاً سالك عن الإيجاز، فقلت: لا تخطىء، ولا تبطىء، وبحضرتك خالد بن صفوان ، لما عرف بالبديهة ، وعند أول وهلة أن قولك: (لا تخطىء) متضمن (بالقول) وقولك (لا تبطىء) متضمن (بالجواب). وهذا حديث - كما ترى - آثروه ورضوه) [2] .

---

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ٩٦ . (٢) الحيوان : ج ١ ص ٩١ .

وكان الجاحظ يتهيب القطع بأن لا تخطيء ليس متضمنا بالقول ، فهو لا يفهم بالبديهة، وكانه يفهم عند التأمل، وإمعان النظر، إلا أن تكون بديهة خالد – وهو الخطيب البليغ – فوق تأمل الكثير من الأبيناء .

وربما كان نقد الجاحظ لصنيع معاوية وصحار ناشئاً عن رأيه في الإيجاز، فقد كان له موقف مشابه من أستاذه النظام .

فقد عرف النظام الإيجاز تعريفا يكاد يكون ماخوذا من صنيع صحار، فقد سئل: ما الاختصار؟ فقال: الذى اختصاره فساد .

ولكن الجاحظ لا يعجبه هذا التعريف من أستاذه، فبعد أن يسوى بين الإيجاز والاختصار يقول: (والإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع بطن طومار، فقد أوجز، وكذلك الإطالة ، وإنما ينبغى أن يحذف ما لا يكون سببا لإغلاقه، ولا يردده وهو يكتفى فى الإفهام بشطره، فما فضل عن المقدار فهو الخطل) [١] .

وأمسّ من ذلك بموضوعنا هذا إجابة عمرو بن العاص لمعاوية وقد سأله هذا: من أبلغ الناس؟ فقال عمرو: اقلهم لفظا، وأسهلهم معنى، وأحسنهم بديهة)[٢] .

وقد اتفقت إجابة عمرو مع إجابة صحار العبدى فى إيثار الإيجاز، وأنه قلة الألفاظ، ويبدو أن إجابة عمرو أرضت معاوية، فإن الرواة لم يذكروا أنه عارضه فيها، ولكن الجديد في كلمة عمرو قوله: (أسهلهم معنى) فإن وصف المعنى بالسهولة غير معروف – وعمرو من أبيناء العرب. قال الذهبى: وكان عمرو من أفراد الدهر دهاء وجلادة وحزما ورأيا وفصاحة . ذكر محمد بن سلام الجمحى: أن عمر بن الخطاب كان إذا رأى رجلا يتلجلج فى كلامه يقول: خالق هذا وخالق عمرو بن العاص واحد. ونقل الذهبى أن قبيصة بن جابر قال فى كلام له: وصحبت عمرو بن العاص، فما رأيت أبين، أو قال أنصح ظرفا منه [٣] – فماذا

---

(١) الحيوان : جـ ١ ص ٩١ . والطومار : الصحيفة .
(٢) مجانى الأدب : جـ ٣ ص ١٤١ . ط . بيروت .
(٣) النجوم الزاهرة : جـ ١ ص ٦٤ .

أراد عمرو (بسهولة المعنى) ؟ هل أراد وضوحه. وإبانة اللفظ عنه؟ هل أراد قربه واعتياده، وكثرة تداوله بين الناس؟ فالمعنى الذى يغمض فهمه من اللفظ، والمعنى النادر الغريب الذى لم يألفه الناس لا يدخلان فى باب البلاغة عند ابن العاص.

لا أذكر أنى وقفت على عالم أو بليغ آخر وصف المعنى بالسهولة، فهذه الصفة من صفات الألفاظ، ولكن عمرا رجل عربى صميم، وهو من البيان والفصاحة على ما ذكروا، فينبغى أن نتلقى قوله بالقبول، وإن لم يتضح لنا – بصورة حاسمة – مراده من سهولة المعنى.

* * *

وروى ابن خلكان فى ترجمة عمرو بن مسعدة الكاتب أن المأمون أطال النظر فى رسالة وصلت منه، وقال بعد أن رفع وجهه عنها، انه تذكر بها ما كان قد سمعه من أبيه الرشيد: (البلاغة التباعد عن الإطالة، والتقرب من معنى البغية، والدلالة بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى).

قال المأمون: وما كنت أتوهم أن أحدا يقدر على المبالغة فى هذا المعنى، حتى قرأت هذا الكتاب، وفيه: (كتابى إلى أمير المؤمنين، ومن قبلى من قواده، وسائر أجناده، فى الانقياد والطاعة على أحسن ما تكون عليه طاعة جند تأخرت أرزاقهم، وانقياد كفاءة تراخت أعطياتهم، واختلت لذلك أحوالهم، والتاثت معه أمورهم). ثم قال المأمون: إن استحسانى إياه بعثنى أن أمرت للجند قبله بعطائهم لسبعة أشهر وأنا على مجازاة الكاتب بما يستحقه من حل محله فى صناعته) [١].

فالذى راع المأمون من هذا الكتاب هو حسن تصرف الكاتب، وحسن احتياله على إبلاغ المأمون شكوى الجند. بالطف عبارة، وأقل لفظ، وهذا هو ما يتفق مع كلمة الرشيد: التقريب من معنى البغية بالقليل من اللفظ.

والكتاب الذى أعجب به المأمون يؤيد رأي الجاحظ فى الإيجاز، فهو ليس تقليل اللفظ فقط، وإنما هو تقليله مع الوفاء بالمعنى، فى وضوح، وإلا فلو كان

---

(١) وفيات الأعيان: جـ٣ ص ١٤٨.

الأمر كما قال صحار العبدى، وكما قال النظام، لوجب أن تحذف من هذا الكتاب بعض الكلمات التى تبدو كأنها مترادفة [1] . ولكن كان لكل كلمة دلالتها فى الغرض الذى أراد الكتاب أن يجسمه فى ذهن المأمون، والصورة التى أراد أن يضعها بين عينيه، وكأنه ينذره - أيضاً - بأن هؤلاء الجند، وهؤلاء القادة الكفاة على وشك أن يخرجوا عن طاعته لما أهمهم من اختلال أحوالهم ، والتياث أمورهم .

* * *

وكلمة لمعاوية نفسه، تدل على عنايتهم باللفظ، وأنه من مفاخر العرب، دخل عليه الأحنف بن قيس، فتصرف تصرفاً أعجب به معاوية، ولما سأله عنه أجاب بكلام رائع حكاه عن قيس بن عاصم، كان من وصية أوصى بها ولده، فقال معاوية: (لقد أوتيت تميم الحكمة، مع رقة حواشى الكلم) فرقة الحاشية دليل الدماثة، والتهذيب والحلاوة .

وإنما لم نحمل (الحكمة) هنا على معنى الكلام، فيكون معاوية قد ذكر فضل تميم فى جلال المعانى، وحسن الألفاظ، لأن مراده بالحكمة هنا حسن تصرف الأحنف، لا ما ورد فى كلامه من معان .

* * *

ثم نثنى عنان القلم إلى مجال آخر كان القول فيه سابقاً لمرحلة تدوين هذه القضية ، ذلك هو الصحف التى وردت بعض أنبائها ، فإننا نجد فيها بعض ما يتصل بهذه القضية .

تناقلت كتب الأدب صحيفتين، ويبدو أن أول من سجلهما الجاحظ [2] ، أو على وجه الدقة هذا مبلغ علمنا .

الأولى الصحيفة الهندية ، والثانية صحيفة بشر بن المعتمر . والأولى ترجمت فى وقت مبكر، فى عهد وزارة يحيى بن خالد البرمكى، وزير الرشيد،

---

(١) مثل كلمة (الطاعة) وعبارة (التياث أمورهم) .

(٢) البيان والتبيين : جـ١ ص ٩٢ ، ٩٣ .

وقد توفى يحيى هذا فى سنة ١٩٠ هـ ، وكان قد استقدم أطباء من الهند، وفى هذه الأيام سأل أحد علماء المعتزلة – وهو أبو الأشعث معمر بن عباد السلمى – رجلا من الهند يقال له: (بهلة) عن البلاغة عند الهند، فقال بهلة: عندنا فى ذلك صحيفة مكتوبة، ولكن لا أحسن ترجمتها، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسى بالقيام بخصائصها، وتلخيص لطائف معانيها، فدفع أبو الأشعث الصحيفة إلى التراجمة، فنقلوها إلى العربية، وإذا فيها حديث عما يجب أن يكون عليه الخطيب من رباطة الجأش، وسكون الجوارح، وفيها حديث عن اللفظ والمعنى: فينبغى أن يكون اللفظ متخيراً، وعلى البليغ أن يخاطب كل قوم بما يناسبهم، وألا يبالغ فى تنقيح الألفاظ وتصفيتها، وأن يكون اللفظ مونقا، غير مشترك، ولا مضمن .

أما المعانى فلا ينبغى تدقيقها كل التدقيق، كما لا يجب أن يصفى المعنى كل التصفية، إلا إذا صادف حكيما، أو فيلسوفا عليما، ومن حق المعنى – كذلك – أن يكون اللفظ له طبقا، وتلك الحال له وفقا، ويكون اللفظ خاصا به، لا فاضلا ولا مفضولا .

ومدار الأمر – كما جاء فى الصحيفة – على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم ، والحمل عليهم على أقدار منازلهم، وأن تواتى البليغ آلاته، وتتصرف معه أداته .

وقد أورد أبو هلال العسكرى ترجمة لهذه الصحيفة [1] ، وفيها بعض المغايرة لترجمة الجاحظ، ثم شرحها شرحاً مسهبا، وقرن شرحه بالأمثلة الموضحة، وأحال فى شرح بعض الكلمات على فصول أخرى .

ومما قاله فى شرح تنقيح اللفظ الذى جاء فى الصحيفة النهى عن المبالغة فيه: تنقيح اللفظ أن يبنى منه بناء لا يكثر فى الاستعمال، كما قال بعضهم لأحد الوزراء: أحسن الله إبانتك. قال العسكرى: ويدخل فى تنقيح اللفظ استعمال وحشيه، وترك سلسه وسهله .

وهذا الشرح لا نراه يوفى بالمراد، ففى عبارة الصحيفة تنقيح، ومبالغة فى

---

(١) الصناعتين : ص ١٩ .

التنقيح، فإن كان العسكري يريد بشرحه (المبالغة في التنقيح) فتكون استعمال بناء لم يكثر في الاستعمال، واستعمال وحشي اللفظ فعبارته قاصرة، وإن كان يريد بذلك أصل التنقيح فقد خالف المفهوم من عبارة الصحيفة، فإن النهي فيها عن المبالغة في التنقيح، اما أصل التنقيح فهو غير منهي عنه، إذا فهمنا العبارة فهما أدبيا .

أما تصفية اللفظ وتهذيبه، فقد جاءا في الترجمة التي أوردها الجاحظ عقب أداة النفي، اما في الترجمة التي أوردها أبو هلال، فقد يمكن أن يكونا في سياق النفي أيضا، حيث يقول: (ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح، ويصفيها كل التصفية) لكنه حين شرح اقتصر على صيغة الإثبات، ولم يشرح التصفية منفية، مما يدلنا على أنه فهم من الترجمة أن تصفية الألفاظ كل التصفية مرغوب فيها لا عنها، وتصفية اللفظ عنده معناها تعريته من الوحشي، ونفي الشواغل عنه، وتهذيبه تبرئته من الرديئ المرذول، والسوقي المردود، ثم أورد أمثلة للكلام المهذب الصافي، ولم يورد مثالا واحدا لكلام مصفى كل التصفية، فيكون معيبا .

وشرح (المشترك) الوارد في هذه الصحيفة، كما شرح الكلمة التي نقلناها آنفا عن جعفر بن يحيى : (وتخرجه من الشركة) فقال: هو أن يريد الإبانة عن معنى بألفاظ، لا تدل عليه خاصة، بل تشترك معه فيها معان أخر، فلا يعرف السامع أيها أراد، ثم ضرب أمثلة للمشترك ليست كلها مسلمة له [1] .

وشرح (وحق المعنى أن يكون له الاسم طبقا) بأن يكون غير زائد عليه، ولا ناقص عنه.

أما التضمين فقد فسره تفسيرين : الأول أن يكون الفصل الأول مفتقراً إلى الفصل الثاني، والبيت الأول محتاجا إلى الأخير، وهذا عيب من عيوب الكلام عند علماء البلاغة من متقدمين ومن متأخرين، وكذلك عند نقاد الشعر من العرب إذ كانوا يعتبرون الوحدة في القصيدة هي البيت .

والتفسير الثاني: استعارة الأبيات، أو انصافها من شعر آخر، وإدخالها في أثناء القصيدة، ولكنه حكم على هذا بانه (حسن) ، فكأنه يعترض على الصحيفة الهندية أو كأنه يجعل التفسير الأول للتضمين هو المراد فيها .

---

(١) المصدر السابق : ص ٣٣ .

وقال فى تدقيق المعانى أن الغاية فيها سبيل إلى تعمية المعنى، وتعميته لكنه، وإغلاق، يدل على العجز والقصور [١] .

والواضح من هذه الصحيفة – وإن تناولت اللفظ والمعنى – أن جانب اللفظ هو المنظور إليه والمعتنى به، لغاية نبيلة هى توضيح المعنى، وليس فى الصحيفة ما يشير إلى أن فضل الكلام فى روعة معناه، ولا حتى إشارة إلى أن روعة المعنى ركن فى جودة الكلام .

* * *

أما الصحيفة الثانية، فقد كانت موضع عناية كثير من الناظرين فى تأريخ البلاغة العربية، بل لقد اعتمد عليها المرحوم الأستاذ أحمد أمين فى القول بأن منشئها بشر بن المعتمر هو واضع علوم البلاغة. قال: لأنه تعرض فيها لأمور أساسية في البلاغة لم يرها لأحد من قبله [٢] .

وربما كان بشر قد نظر فى الصحيفة الهندية، فإن بين الصحيفتين توافقا فى بعض المسائل ، وإلا فهو من وقوع الحافز على الحافز، والتقاء الخاطر بالخاطر .

قال الجاحظ: مر بشر بن المعتمر بإبراهيم بن جبلة بن مخزمة السكونى الخطيب ، وهو يعلم فتيانهم الخطابة ، فوقف بشر، فظن إبراهيم أنه وقف ليستفيد، أو ليكون رجلا من النظارة، فقال بشر: اضربوا عما قال صفحا، واطووا عنه كشحا، ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه .

فإبراهيم كان يعلم الفتيان الخطابة، وهذا أمر له دلالته، فبعد أن كانت الخطابة طبعا ونحيزة أصبحت كاية صناعة من الصناعات يتعلمها الناشئة، ويبدو أن أسلوب هذا التعليم كان قوليا، أعنى أن إبراهيم لم يكن يخطب أمامهم ليحتذوه، وإنما كان يشرح لهم ما ينبغى أن يلتزمه الخطيب حتى يكون بليغا ولهذا قال لهم بشر، اضربوا عما قال صفحا، كأنه لم تعجبه القوانين التى كان (يقننها) لفن الخطابة، كما يبدو أن هذه القوانين كانت من جنس الأصول التى

(١) المصدر السابق : ص ٢٩ .

(٢) ضحى الإسلام : جـ٣ ص ١٤١ . وكان بشر ذا مكانة فى أيام الرشيد ، وتوفى سنة ٢١٠ هـ .

تضمنتها الصحيفة، ولذلك قال إبراهيم – بعد أن قرأها – : أنا أحوج إلى هذا منهم. كأنه كان يتطلبه ، فلا يهتدى إليه .

أشارت الصحيفة – أولا – إلى الحال التى ينبغى أن يكون عليها من يريد أن يحبر خطبة ، ثم حذرت من تطلب الحوشى من الألفاظ : (وإياك والتوعر ، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد ، والتعقيد هو الذى يستهلك معانيك ، ويشين ألفاظك) .

فبشر لم يخرج عن سنة القائلين قبله، البلاغة عنده فى توضيح المعانى، ثم يرى أن اللفظ يجب أن يوافق المعنى، رفعة وضعة فالمعنى الكريم له اللفظ الكريم، ولكن ما المعنى الكريم وما اللفظ الشريف ؟ لم يفسر لنا بشر هذين اللفظين، ولو فعل لعرفنا أى الألفاظ، وأى المعانى هى اللائقة بالبلاغة عنده .

وعاد فقال : إن البلاغة فى أن يكون اللفظ رشيقا عذبا، وفخما سهلا، وأن يكون معناه ظاهرا مكشوفا وقريبا معروفا، أما عند الخاصة إن كان القصد إلى الخاصة، وأما عند العامة، إن كان القصد إلى العامة .

وهذه ألفاظ غير محددة – أيضاً – . فما الرشاقة ، وما العذوبة، وما الفخامة ؟ ربما كان إدراك معانى هذه الكلمات بالذوق ، وربما أمكن أن ندرك بعضها إدراكا سلبيا ، فقد سبق أن حذر من (التوعر) ، فإذا نفينا عن الكلام (التوعر) ضمنا له السهولة ، أما الرشاقة والفخامة فأمران مرجعهما إلى الحس. وربما فهمنا من (الفخامة) الجزالة ، ومن (الرشاقة) الرقة، فيكون الجمع بينهما – حينئذ – غير ميسور .

ورأى بشر فى المعنى أن يكون قريبا معروفا، وليس يهم أن يكون من معانى الخاصة، أو من معانى العامة، فالمعنى – كما يقول – : ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة . قال : وإنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز المنفعة ، مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال .

والأمر – كذلك – فى اللفظ ، فليس يشرف بأن يكون من ألفاظ الخاصة، وليس يتضع بأن يكون من ألفاظ العامة .

فقط . يريد أن تكون الألفاظ واسطة، لا تعلو على مدارك العامة، ولا تجفو عن الأكفاء، وإذا استطاع إنسان بقدرته، ولطف مداخله أن يفهم العامة معاني الخاصة بهذه الألفاظ الواسطة، فهو البليغ التام .

وقد نستطيع أن نقول: إن هذا أول حكم بلاغي مدون عن مكان اللفظ والمعنى من البلاغة ويبدو فيه واضحا ترجيح جانب اللفظ .

ثم يستمر بشر يؤكد عنايته باللفظ؛ فينصح بأن يكون كل لفظ واقعا موقعه، مستقرا في مكانه، وأن تكون القافية حالة في موضعها المناسب، ومتصلة بشكلها، ويحذر من أن تغتصب اغتصابا وتكره على النزول في غير وطنها، فتجيء قلقة نافرة .

وخير لمن لم يواته الطبع، ولم تسعفه القدرة بعد إجالة الفكرة، وبعد المعاودة في أوقات النشاط والفراغ، وبعد أن يتحقق أنه ليست له طبيعة، وأنه لم يجر في الصناعة على عرق، خير لهذا أن يتحول عن صناعة الأدب، وقد أشرت إلى ذلك فيما سبق .

ثم عاد بشر إلي المعاني، فطلب أن تعرف أقدارها، ويوازن بينها، وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات .

كما عاد إلى الألفاظ فأوجب مناسبتها للمخاطبين ، وللموضوع الذى يعالجه الخطيب ، فلا يصح أن يستعمل ألفاظ المتكلمين إلا إذا عبر عن شيء من صناعة الكلام [١] ... وهكذا .

وقد عاصر الجاحظ أديب، شاعر، مؤلف، راوية للأخبار، وأيام العرب، هو محمد بن عبد الله العتبي، ومن تاليفه كتابان أحدهما أشعار الأعاريب، والثاني أشعار بعض النساء [٢] .

وقد أثر عنه قوله في أبيات لجرير سنعرض لها – فيما بعد – عند الحديث عن (ابن قتيبة) أنها تستحسن لجودة لفظها، وليس لها كبير معنى [٣] .

---

(١) البيان والتبيين : جـ ١ ص ١٣٥ ، ١٣٩ ، والصناعتين : ص ١٣٤ ، ١٣٥ . مع اختلاف يسير .

(٢) وفيات الأعيان : جـ ٤ ص ٣١ . توفى العتبي سنة ٢٢٨ هـ .

(٣) الصناعتين : ص ٤ .

وليس يعنينا – الآن – التعرض لهذا الحكم، فقد تعرض له كثير من النقاد، ولكن الذى يعنينا أن شاعرا، حكم، وفرق فى الحكم بين اللفظ والمعنى، فامتدح أبيات جرير بأن ألفاظها حسنة، وذمها بأنها خالية من معنى كبير ، بل هو – فى الحقيقة – لم يذمها، وإنما ذكر أن الناس يستحسنونها لجودة ألفاظها فحسب .

وكأنه يريد أن يقول إنه قد يستحسن الشعر ويستجاد، وإن لم يكن فيه معنى رائع، مادام لفظه جيدا، وقد مهد بذلك للقضاء الذى قضى به الجاحظ فى اللفظ والمعنى، ثم ظل من بعده أزمنة طويلة يؤرق النقاد، وعلماء البلاغة .

* * *

الباب الثالث

مدرسة الجاحظ

- المعانى مطروحة فى الطريق (قضاء الجاحظ) .
- أصالة البلاغة العربيــة .
- الشعر أربعة أضرب (ابن قتيبة الناقد) .
- أبيات كثير .
- القديم والجديد.. مذهب المبرد فى اللفظ والمعنى.

الفصل الأول

المعانى مطروحة فى الطريق
(قضاء الجاحظ)

أرجح أن الجاحظ أول من قضى قضاء واضحا، لا لبس فيه، ولا غموض، بين اللفظ والمعنى. ففضل أحدهما على الآخر .

وقد كانت كل كلمة سبقت تتصل باللفظ والمعنى تمهيداً لهذا الحكم، سواء فى مجال النقد الأدبى، أم فى مجال الجدل الكلامي حول إعجاز القرآن .

ولم يفصح أحد من القائلين قبل الجاحظ - فيما وصلت إليه - بتفضيل أحد الركنين على الآخر، وما نسبته إلى واحد منهم إنما كان استنباطا من كلامه .

* * *

عاش الجاحظ فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى، والنصف الأول من القرن الثالث. وكانت ولادته فى سنة (١٥٩ هـ)، ووفاته فى سنة (٢٥٥هـ). وكانت حياته بمدينة البصرة، وهى - حينذاك - تموج بألوان كثيرة ومختلفة من الدراسات الأدبية والعلمية والفلسفية، وكان الرجل نادرة فى الشغف بالعلم والدرس، والتأليف، وقد هضم ثقافات عصره، وألف فى أكثر فروعها. وكان كثير من مؤلفاته صدى لما تحفل به بيئته العلمية والأدبية .

وكان تلميذاً للمتكلم الكبير إبراهيم بن سيار النظام، شديد الإعجاب به، كثير الثناء عليه، وكان النظام قوى الحجة، ساطع البرهان، خبيراً بمسالك الجدل، فكثر أتباعه، بل كان الناس يتحولون من حلقات العلماء إلى حلقته، ويعتنقون مذهبه .

وقد أسلفنا أن النظام اعتقد رأياً خاصاً فى سر إعجاز القرآن، وعرف هذا الرأى به ؛ لمبالغته فى الدفاع عنه، فأوقع الشبهة فى نفوس كثير من طلاب المعرفة .

وقد وجد هذا المذهب له أنصاراً من الشعوبية، والزنادقة أعداء الإسلام، بل وقع من نفوسهم موقع المـاء من ذى الغلة الصادى، فاتخذوه - وغيره - وسائل للطعن فى الإسلام.

والشعوبيون - فى ذلك العصر - عرفوا بعداوتهم للإسلام وللعرب ولغتهم وسلطانهم. أما الزنادقة، وزنادقة الكتاب - بخاصة - فكانوا ما يكاد أحدهم يحفظ شيئاً من الكلام ، ويشدو يسيرا من العلم، ويروى قليلا من الأدب، حتى يظن نفسه صاحب علم ورأى: (فيكون أول بدوه الطعن على القرآن فى تأليفه، والقضاء عليه بتناقضه، ثم يظهر فيه ظرفه بتكذيب الأخبار وتهجين من نقل الآثار) [١].

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الجاحظ - أيضاً - عند احتجاجه للتشبيه فى قوله تعالى عن شجرة الزقوم : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [٢] فقد قال: (فقال أهـل الطعن والخلاف: كيف يجـوز أن يضرب المثـل بشىء لم نره فنتوهمـه، ولا وصفت لنا صورته فى كتاب ناطق، أو خبر صادق ...... وعلى أن أكثر الناس من هذه الأمم التى لم تعايش أهل الكتابين ، وحملة القرآن من المسلمين، ولم تسـمع الاختلاف ، لا يتوهمون ذلك ، ولا يقفون عليـه ، ولا يفزعون منه، فكيف يكون ذلك وعيداً عاماً) [٣].

وكان من هؤلاء من لا يتورع عن الاستخفاف بالقرآن، والتهوين من شأنه، روى بشار بن برد قال: بلغنى أن رجلا كان يقرأ القرآن، وحماد (يريد حماد عجرد) ينشده الشعر، فاجتمع الناس على القارئ، فقال حماد: علام تجتمعون؟ فوالله لمـا أقول أحسن مما يقول[٤] .

وروى أن عبد الكريم بن أبى العوجاء - وزندقته أشهر من أن توصف - رأى عدلا عليه آية الكرسى، فقال لصاحبه: لم كتبت هذا عليه؟ فقال: لئلا يسرق. فقال قد رأينا مصحفا سرق [٥] .

هذه واحدة .

---

(١) ثلاث رسائل للجاحظ : ص ٤٢ . وضحى الإسلام : جـ١ ص ١٥٢ .
(٢) الآية : ٦٥ من سورة الصافات . (٣) كتاب الحيوان : جـ٦ ص ١١٢ .
(٤) أمالى المرتضى : جـ١ ص ٩٣ . ط . أولى . (٥) المصدر السابق : جـ١ ص ٩٥ .

أما الثانية، فقد كانت البصرة، والحواضر الإسلامية – بعامة – تموج بعلماء أعلام ، قد انحرفت أذواقهم الأدبية . في رأى الجاحظ .

فمنهم من كان يعنى بالغريب، ويتبجح بروايته ، وربما استعمله في كلامه، فعيسى بن عمر المتوفى سنة (١٤٩ هـ) كان صاحب تقعير في كلامه، واستعمال للغريب فيه ، وفي قراءته ، والنضر بن شميل كان صاحب غريب ، وكذلك كان ابن كنانة الكوفى المتوفى سنة (٢٠٧ هـ) . أما أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة (٢١١ هـ) ، فكان الغريب أغلب عليه، وكان يبغض العرب ، وقد ألف كتابا في مثالبها .

وخلف الأحمر (١٢٣ – ٢١٣ هـ) كان راوية ، وعالما بالغريب ، وأبو زيد الأنصارى كانت اللغات والنوادر في الغريب أغلب عليه ، وأبو مهدية كان أعرابياً ، صاحب غريب [١] .

وكان هؤلاء وغيرهم من أمثالهم يديرون في كتبهم ألفاظاً من الغريب، يقول الجاحظ عنها ، إن الأصمعى لو خوطب بمثل هذا لظننت أنه سيجهل بعض ذلك .

ومنهم من كان يستحسن الشعر الردئ، ويدخله في بعض ما يختار، يقول الجاحظ : (ولقد رأيت أبا عمرو الشيبانى يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه، ليدخلها في باب التحفظ والتذكر، وربما خيل إلى أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً أن يقولوا شعراً جيداً لمكان أعرافهم من أولئك الآباء .... ولولا أن أكون عيابا ، ثم للعلماء خاصة ، لصورت لك بعض ما سمعت من أبى عبيدة، ومن هو أبعد في وهمك من أبى عبيدة) [٢] .

ومنهم – بل أكثرهم – من كانوا يتعصبون على الشعراء المحدثين، فيبهرجون أشعارهم، ويحكمون على ألفاظهم بالسخف، وعلى معانيهم بأنها مأخوذة من معانى السابقين، فالمعانى المتخلفة من عندهم، والمعانى الجيدة من السابقين أخذوها .

ثم تثور الخصومة بين الرواة والشعراء .

---

(١) المعارف لابن قتيبة : ص ٢٣٥ – ٢٣٦ .

(٢) البيان والتبيين : جـ ٤ ص ٢٤ .

سـئل أبو نواس عن جرير والفرزدق والاخطل، ففضل جريرا، فقيل له: إن أبا عبيدة لا يوافقك على هذا . فقال: ليس هذا من علم ابى عبيدة، فإنما يعرفه من دفع إلى مضايق الشعر [١] .

وقابل الرواة العلماء تحديا بتحد مثله. فاخذوا يتمادحون. فأبو عبيدة يمتدح خلفا الأحمر بأنه معلم أهل البصرة ، والأخفش يقول : لم أدرك أحدا أعلم بالشعر من خلف الأحمر والأصمعي [٢] ، وأبو زيد الأنصارى يقول: وكان يونس – يعنى بن حبيب النجوى – عالما بالشعر، نافذ البصر فى تمييز جيده من رديئه ، عارفا بطبقات الشعراء، حافظا لأشعارهم، يرجع إليه فى ذلك [٣] .

ويحكى ابن سلام الجمحى أن قائلا قال لخلف الأحمر : إذا سمعت أنا بالشعر ، واستحسنته ، فما أبالى ما قلت فيه أنت وأصحابك . فقال له خلف إذا أخذت أنت درهما فاستحسنته ، فقال لك الصراف : إنه ردئ . هل ينفعك استحسانك له [٤] ؟ .

فالرواة العلماء كانوا يعدون أنفسهم صيارفة الشعر، والكتاب والشعراء كانوا يعتقدون أنهم أعرف بنقد الشعر .

* * *

فى هذه الأجواء التى أشرنا إليها: جو المتكلمين من النظام وأصحابه وخصومه، وجو الطاعنين على القرآن، وعلى العربية، وجو العلماء الذين يستحسنون ما ليس بحسن من الشعر، وجو هذه الخصومة بين الرواة العلماء، وجهابذة القول من كتاب وشعراء، وعلى ضوء المعارف الخاصة التى أشرنا إليها فى الفصول السابقة .

أقول: فى هذه الأجواء كلها كتب الجاحظ بيانه في البيان. وكانت القضية الأولى التى صدر عنها فى كل أقواله (قضية اللفظ والمعنى) فارسل فيها حكما،

---

(١) العمدة : جـ ٢ ص ١٠٤ .
(٢) معجم الأدباء : جـ ١١ ص ٦ .
(٣) المصدر السابق : جـ ٢٠ ص ٦٥ .
(٤) طبقات فحول الشعراء : ص ٦ .

ورتب على الحكم نتائج. وهذا ما نحن شارعون فى كشفه وتحقيقه بعون الله تعالى .

* * *

قال الجاحظ بعد أن اتهم من يبهرج أشعار المولدين بأنه غير بصير بجوهر ما يروى: (وأنا رأيت أبا عمرو الشيبانى، وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين، ونحن فى المسجد، يوم الجمعة، أن كلف رجلا حتى أحضره دواة وقرطاسا، حتى كتبهما له، وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا .

ولولا أن أدخل فى الحكم بعض الفتك [1] ، لزعمت أن ابنه لا يقول شعرا أبدا، وهما قوله:

لا تحسبن الموت موت البلى فإنما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا أشد من ذاك على كل حال

وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى و (المعانى مطروحة فى الطريق)، يعرفها العجمي والعربى، والبدوى والقروى، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفى صحة الطبع، وجودة السبك؛ فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير) [2] .

وقد أورد الجاحظ هذه الكلمة فى كتاب (الحيوان) ، وهو سابق على كتاب (البيان والتبيين) لأنه أشار فى هذا إلى كتاب الحيوان . فكل ما كتبه فى كتاب (البيان) ، راجع إلى هذا الحكم ، فرأيه هذا هو الأساس لكل ما قاله بعد ذلك، مما يتعلق باللفظ والمعنى، وبخاصة إنا لم نجد له رأيا مخالفا .

وكذلك يتفق هذا الحكم مع رأي الجاحظ فى إعجاز القرآن، فالمشهور عنه أنه كان يرى هذا الإعجاز فى (نظم القرآن وتاليفه) ، وقد نقلت فيما سبق ما يثبت هذا الرأى له .

ونزيد – هنا – أن من العلماء المؤلفين فى علم الكلام من أسند هذا الرأى للجاحظ قال صاحب (المواقف) فى كتاب (النبوات) وهو يتحدث عن إعجاز

---

(١) الفتك : المجون .

(٢) الحيوان : جـ٣ ص ١٣١ ، ١٣٢ .

القرآن: (وقيل كونه فى الدرجة العليا من البلاغة التى لم يعهد مثلها، وعليه الجاحظ) .

بل إن الجاحظ كان يرى أن العرب لا يمكنهم أن يساموا النبى - ﷺ - فى فصاحته، وأن يجاروه فى بلاغته - فضلا عن أن يساموا القرآن ويجاوروه فيهما - قال: (فإذا رأت مكانه - يريد النبى - الشعراء، وفهمته الخطباء، ومن قد تعبد للمعانى ، وتعود نظمها ، وتنضيدها ، وتاليفها ، وتنسيقها واستخراجها من مدافنها ، وإثارتها من أماكنها ، علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم ، مما قد استفرغهم ، واستغرق مجهودهم ، وبكثير مما خولوه قليلا مما يكون معه على البداهة ، والفجاءة ، من غير تقدم فى طلبه ، واختلاف إلى أهله) [1] .

* * *

وقد حكى الإمام عبد القاهر رأى الجاحظ فى تفضيل اللفظ على المعنى، وأن المعانى لا يكون بها تفاضل، فبعد أن ذكر أن الداء الدوى هو غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتفال باللفظ وقال إنه لا يرى متقدما فى علم البلاغة، مبرزا فى شأنها، إلا وهو ينكر هذا الرأى، ولست تنظر فى كتاب صنف فى شأن البلاغة، وكلام جاء عن القدماء، إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب، ورأيتهم يتشددون فى إنكاره، وعيبه، والعيب به . ثم قال: (وإذا نظرت فى كتب الجاحظ وجدته يبلغ فى ذلك كل مبلغ، ويتشدد غاية التشدد، وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعانى مشتركا، وسوى فيه بين الخاصة والعامة) [2].

ثم ذكر القصة التى عاب فيها الجاحظ أبا عمرو الشيبانى، والتى أثبتناها آنفا، وعلل تشدد العلماء فى إنكار هذا المذهب (تفضيل الشعر بمعناه، وقلة الاحتفال باللفظ) بأن (الخطأ فيه عظيم، وأنه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز، ويبطل التحدى من حيث لا يشعر) [3] .

* * *

---

(١) إعجاز القرآن (للرافعى) : ص ٣٩٧ . ط . ثالثة .

(٢) دلائل الإعجاز : ص ١٩٧ . (٣) المصدر السابق : ص ١٩٨ .

وهذا الرأى الذى ذهب إليه الجاحظ فى القرن الثالث الهجرى، هو الذى يردده الآن كثير من الكتاب الغربيين، يقول أحد كتابهم الكبار: (لابد أن تكون الكلمات، وطرق ترتيبها، وتواشجها، هى المصدر الأكبر المباشر لكل ما تتضمنه الفنون المكتوبة، أو المحكية من تأثير، فالكلمات هى التى تلد المعانى) [١] .

ويقول آخر: (إن الأفكار والحوادث والمكتشفات شركة بين الناس، ولكن الأسلوب من الرجل) [٢] .

* * *

● **غاية البيـــان :**

مذهب الجاحظ في الفظ والمعنى - بل مذهب كل قائل فى نقد الأدب - مرتبط أوثق الارتباط بالغاية من البيان؛ لأنها الهدف الذى يقصد القائل بلوغه، والباعث الذى يحمل الشاعر والكاتب والخطيب، على أن يحبروا القول، ويزينوه، وينمقوه ويوشوه .

وقد عقد الجاحظ فى أوائل كتابه (البيان والتبيين) بابا فى (البيان)، وقال: وكان فى الحق أن يكون هذا الباب فى أول هذا الكتاب، ولكنا أخرناه لبعض التدبير .

وفى هـذا البـاب ذكر أن المعـانى مسـتورة خفيـة، ومحجـوبة مكنـونة، لا يظهرها إلا الإخبار عنها، وعلى قدر وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى، ونفعه، ثم قال: (والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان الذى سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه، ويحث عليه. وبذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم) [٣] .

والبيان اسم جامع لكل شىء كشف لك قناع المعنى: (لأن مدار الأمر، والغاية التى يجرى إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام) .

---

(١) انظر كتاب (النقـد الأدبى) تأليف سـتانلى هايمن ، وترجمـة الدكتورين عباس ونجم : جـ٢ ص ١٠ .

(٢) دفاع عن البلاغة : ص ١٦ . (٣) البيان والتبيين : جـ١ ص ٧٥ .

والجاحظ بذلك يعمم فى معنى كلمة (البيان) حتى يشمل اللفظ، وغير اللفظ، ولكن الذى يعنينا هنا هو الدلالة اللفظية على المعانى التى فى الصدور .

وهو لذلك يختار من تعاريف البلاغة ما يتضمن هذا المعنى. فقد ذكر قولا فى البلاغة للإمام إبراهيم بن محمد بن على بن عبد الله بن عباس، وهو: (يكفى من حظ البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع) ، ثم قال - أعنى الجاحظ - (أما أنا فأستحسن هذا القول جداً) (١) .

وإنما استحسنه (جدا) لأنه وافق مذهبه فى (الغاية من البيان) ، فالإمام يجعل البلاغة فى حسن الإفهام، وحسن الفهم، فلا يكون تكلف القائل وتعقيده سبباً فى مؤنة على السامع، ولا يضطر سوء فهم السامع قريحة القائل إلى أن تبالغ فى تفهيمه، وتطلب الألفاظ النازلة والسوقية .

وكما استحسن هذا القول، ذكر تعريفا للبلاغة، وقال عنه إنه (من أحسن ما اجتنيناه ودوناه) ، وهو قول بعضهم: (لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك، أسبق من معناه إلى قلبك) (٢) .

والذى نفهمه من هذا التعريف أنه يعنى ما يردده الجاحظ كثيراً من ضرورة أن يكون اللفظ واضحا ، والمعنى قريباً ، لا إغراب فيه ، ولا إبعاد، وكما يقول: (لا ينبغى لكتب الأدب أن يحمل أصحابها على الجد الصرف ، وعلى المعانى الصعبة ، التى تستكد النفوس، وتستفرغ المجهود، وللصبر غاية، وللاحتمال نهاية) (٣) .

وكما يقول - أيضاً - : (وليس الكتاب إلى شىء أحوج منه إلى إفهام معانيه، حتى لا يحتاج السامع لما فيه من الروية، ويحتاج من اللفظ إلى مقدار يرتفع به عن ألفاظ السفلة والحشوة، ويحطه من غريب الإعراب، ووحشى الكلام، وليس له أن يهذبه جدا، وينقحه ويصفيه ويروقه، حتى لا ينطق إلا بلب اللب، وباللفظ الذى قد حذف فضوله، وأسقط زوائده، حتى عاد خالصا

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ٨٧ .   (٢) المصدر السابق : جـ ١ ص ١١٥ .

(٣) رسائل الجاحظ (هامش الكامل) : جـ ١ ص ١٥٥ .

لا شوب فيه، فإنه إن فعل ذلك، لم يفهم عنه إلا بان يجدد لهم إفهاماً مراراً وتكراراً، لأن الناس كلهم قد تعودوا المبسوط من الكلام) [١] .

ولا يقال إن جعل الغاية من البيان (الإفهام) يقتضى أن يكون كل كلام مفهم كانت درجته من الجمال (بليغا) مادام صاحبه قد أفهمنا الذى يريد ، لأن الجاحظ لا يقصد ذلك ، بل يقصد الإفهام بالأسلوب والألفاظ التى تواضع عليها العرب ، ومما يدل على ذلك أنه حين ذكر تعريف العتابى للبلاغة ، وهو : (كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ) علق عليه بقوله : (والعتابى حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين ، قصده ومعناه بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته ، والمصروف عن حقه ، أنه محكوم له بالبلاغة ، كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه ، فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل جعل الفصاحة ، واللكنة ، والخطأ والصواب، والإغلاق، والإبانة، والملحون والمعرب كله سواء، وكله بيانا. وإنما عنى العتابى : إفهامك حاجته على مجارى كلام العرب الفصحاء) [٢] .

وقد أشار الجاحظ فى اعتراضه على أبى عمرو الشيبانى ، وفى توضيحه الغاية من البيان إلى أمور هى قوام البلاغة وعمادها ، أشار إلى : إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وجودة السبك، ووضوح الدلالة ، وحسن الاختصار) ، وقد تناول كل هذه الصفات فى كتبه ، حتى يؤكد مذهبه فى إيثار اللفظ، والاحتفال به . فمن المحتم أن نلقى عليها أضواء مستمدين لها من كلام الجاحظ نفسه .

* * *

سمات اللفظ البليغ :

● **اللفظ المختار :**

على القائل أن يختار اللفظ المناسب للسامع، الخفيف على اللسان، العذب فى الأسماع، (وكلام الناس طبقات، كما أن الناس أنفسهم فى طبقات، فمن

---

(١) كتاب الحيوان : جـ ١ ص ٩٠ .   (٢) البيان : جـ ١ ص ١٦١ ، ١٦٢ .

الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربى، وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا) [١] .

فمن أراد البلاغة فعليه أن يختار الوسط من الألفاظ (فكما لا ينبغى أن يكون اللفظ عاميا ، وساقطا سوقيا ، فكذلك لا ينبغى أن يكون غريباً وحشياً، إلا ان يكون المتكلم بدوياً أعرابياً ، فإن الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس) [٢] .

ومن خفة اللفظ ان يتركب من حروف خفيفة متلائمة، وقد بين الجاحظ أن من الحروف ما لا يجتمع بعضه مع بعض، كالجيم والظاء، والطاء والغين. ثم يقول: وهذا باب كبير، وقد يكتفى فيه بذكر القليل حتى يستدل به على الغاية التى يجرى إليها .

ويكرز الجاحظ كثيراً وصف الألفاظ بما يجعلها خفيفة على الألسن، موفية على الغاية. ينقل عنه ياقوت الحموى كلمة خلاصتها: ان اللفظ متى طابق معناه، وأعرب عنه، ووافق الحال، وخرج عن التكلف والاستكراه، ومتى كان كريما متخيرا، وسليما من الفضول، بريئا من التعقيد، حبب إلى النفوس، وخف على ألسن الرواة، وشاع فى الآفاق ذكره [٣] .

وموافقة الحال التى ذكرها الجاحظ معناها أن يستعمل اللفظ عند القوم الذين يألفونه، ويجرى فى مخاطباتهم، فإن لكل صنف من الناس كلمات حظيت عندهم، فللكتاب ألفاظ، وللشعراء ألفاظ، ولطوائف من الناس ألفاظ هى أمس بهم، وأقرب إليهم، فعلى البليغ أن يتجنب الألفاظ التى لا تناسب المستمعين، فإن كان الخطيب متكلما تجنب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبر عن شىء من صناعة الكلام كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين .

قال الجاحظ : (وقد تحسن ألفاظ المتكلمين فى مثل شعر أبى نواس، وفى كل ما قالوه على وجه التظرف والتملح) [٤] .

---

(١) المصدر السابق : جـ١ ص ١٤٤ .　　(٢) الموضع السابق .

(٣) معجم الأدباء : جـ١٦ ص ٩٥ . وانظر (البيان) : جـ٢ ص ٨ .

(٤) البيان : جـ١ ص ١٤١ .

والجاحظ يزعم أن سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني، وأنه قد يحتاج إلى السخيف في بعض المواضع، وربما أمتع بأكثر من إمتاع الجزل الفخم من الألفاظ، والشريف الكريم من المعاني .

قال: ومتى سمعت – حفظك الله – بنادرة من كلام الأعراب، فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها، ومخارج الفاظها، فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها، وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين، خرجت من تلك الحكاية، وعليك فضل كبير، وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام، وملحة من ملح الحشوة والطغام، فإياك أن تستعمل فيها الإعراب، أو تتخير لها لفظا حسنا، أو تجعل لها من فيك مخرجا سريا، فإن ذلك يفسد الامتاع بها [1] .

ونلاحظ هنا أن الجاحظ جعل للبيان غاية أخرى وراء الإفهام، هي الإمتاع، فلا يظن ظان أن الجاحظ أخطأ حين قصر غاية البيان على الإفهام .

ولذلك – أيضاً – كان يستملح اللحن من الجوارى الظراف، ومن الشواب الملاح، ومن ذوات الخدور، ما لم تكن واحدة منهن صاحبة تكلف .

وقد ذكر الجاحظ ألفاظاً كانت مكروهة من طريق الرواة من ذلك ما روى عن رسول الله ﷺ : (لا يقولن أحدكم خبثت نفسي، ولكن ليقل لقست نفسي) ، كأنه كره ﷺ أن يضيف المؤمن الطاهر إلى نفسه الخبث والفساد بوجه من الوجوه..

وجاء عن عمر ومجاهد وغيرهما النهي عن قول القائل: استأثر الله بفلان، بل يقال: مات فلان. ويقال: استأثر الله بعلم الغيب [2] .

وكره مجاهد أن يقولوا مسيجد ومصيحف، للمسجد القليل الذرع. والمصحف القليل الورق. قال الجاحظ: ورب اسم إذا صغرته كان أملأ للصدر، مثل قولك أبي عبيد الله هو أكبر في السماع من ابي عبد الله، وكعب بن جعيل هو أفخم من كعب بن جعل .

وكانوا يكرهون ألا تكون الألفاظ قريبة الدلالة على معانيها. سمع عمر – رضي الله عنه – رجلا يدعو، ويقول: اللهم اجعلني من الأقلين. قال: ما هذا

---

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ١٤٥ . (٢) الحيوان : جـ ١ ص ٣٣٥ .

الدعاء ؟ قال : إنى سمعت الله عز وجل يقول : ﴿وَقَلِيلٌ مِن عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ : ١٣] وقال: ﴿مَا آمَنَ مَعَهُ إلاَّ قَلِيلٌ﴾ [هود : ٤٠] . قال عمر: عليك من الدعاء بما يعرف [١] .

ثم أورد الجاحظ الفاظا كثيرة كرهها الصحابة ومن بعدهم، ونقل السر فى كراهة بعضها، ولم يقف عليه فى كراهة بعضها الآخر .

وقد أشرت فى بعض ما نقلت عن الجاحظ إلى انه كان يكره أن تهذب الألفاظ حتى لا يكون إلا (لب اللب) ، وإلى سر ذلك عنده ، وهذه حقيقة فالجاحظ مع عنايته باختيار اللفظ كان يكره المبالغة فى التهذيب ، ويدعو إلى الاقتصاد فى ذلك ، ويكفى أن ينظر البليغ فى مواقع الألفاظ ، وأين استعملها العرب[٢] ، ويذكر قول رسول الله ﷺ : (لا خلابة) ، ويذكر كلمة لبعض الربانيين من أهل المعرفة بما يعترى الإنسان من الفتنة بحسن ما يقول . هذه الكلمة تحذر من حسن الألفاظ ، وحلاوة مخارج الكلام ، لأن الألفاظ تزين المعانى ، وتمنحها دلا متعشقا ، فتصير فى القلب أحلى : (والقلب ضعيف، وسلطان الهوى قوى، ومدخل خدع الشيطان خفى) [٣] .

والجاحظ يوافق هذا الربانى، وينصح بأن يكون هذا الباب على ذكر منا دائماً، والا نفرط، وقد أصحبه بقصة تشير إلى بعض التدبير فى ذلك. قال: إن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – احتبس الأحنف بن قيس حولا كاملا – وهو أبين العرب والعجم قاطبة – كما يقول الجاحظ – ليبالغ فى تصفح حاله، ثم قال له بعد ذلك: (إن رسول الله ﷺ قد كان خوفنا كل منافق عليم، وقد خفت أن تكون منهم) قال الجاحظ: وما قال له ذلك إلا لما كان راعه من حسن منطقه، ومال إليه لما رأى من رفقه، وقلة تكلفه، ولذلك قال رسول الله ﷺ : إن من البيان لسحرا) .

وكأن كلمات هذا الربانى، وكلمات الجاحظ معه، ومن قبلها كلمة رسول الله : (لا خلابة) ذهبت جميعاً إلى أن أحسن البيان قد يكون وسيلة إلى الشر،

---

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ٣٣٨ . (٢) الحيوان : جـ ٣ ص ٣٤٣ . ط . ساسى .
(٣) البيان : جـ ١ ص ٢٥٤ .

وقد يجعل الحق باطلا، والباطل حقا، ومما يشير إلى ذلك قول مالك بن دينار: ما رأيت أحداً أبين من الحجاج، إن كان ليرقى المنبر، فيذكر إحسانه إلى أهل العراق، وصفحه عنهم، وإساءتهم إليه، حتى أقول فى نفسى: إنى لأحسبه صادقاً، وإنى لأظنهم ظالمين له) [1] .

وقد يقال: إن هذه النظرة من الجاحظ نظرة دينية، فلا ينبغى أن تعد مقياساً سليماً في الأدب . وهذا فيه بعض الحق ، أما بعضه الآخر فإن لكل ناقد أن يشرع ما يشاء للنقد، والجاحظ يرى أن الأدب ينبغى أن يظل فى حدود الدين . .

ومن ضرر التعلق باللفظ - عند الجاحظ - الحيف على المعنى ، وفي ذلك يقول : (وشر البلغاء من هيأ رسم المعنى قبل أن يهيىء المعنى ، عشقاً لذلك اللفظ ، وشغفاً بذلك الاسم ، حتى صار يجر المعنى جراً، ويلزقه به إلزاقاً) [2] .

وأشق ما يلقاه الأديب فى تخير اللفظ أن يضع كل لفظ فى موقعه اللائق به ، وبهذا يتفاضل البلغاء ، وقد ذكر الجاحظ أن القرآن الكريم يستعمل ألفاظاً دون ألفاظ ترادفها ، فمثلا لم يستعمل المطر إلا فى موضع الانتقام، ولم يستعمل الجوع إلا فى موضع العقاب . . . وهكذا .

● **الغـــريب :**

ضاق الجاحظ كل الضيق باستعمال الغريب ، فهو لا يتفق مع مذهبه في (تخير اللفظ) ولا فى غاية البيان ، ولا فى الوضوح الذى هو صفة كل كلام بليغ.

وقد قدمت أنه قرأ وسمع أشياء من هذا الغريب، وعرف صنيع قوم ممن يتعاطون هذا الغريب فى أقوالهم أو فى كتبهم .

فسخر منهم، وقال - بعد أن ذكر طائفة من مروياتهم - : (فإن كانوا إنما رووا هذا الكلام؛ لأنه يدل على فصاحة، فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة، وإن كانوا إنما دونوه فى الكتب، وتذاكروه فى المجالس لأنه غريب، فأبيات من شعر العجاج، وشعر الطرماح، وأشعار هذيل تأتى لهم - مع حسن الرصف - على أكثر من ذلك) [3] .

---

(١) البيان : جـ ٢ ص ٢٦٨ . (٢) رسالة المعلمين (هامش الكامل) : جـ ١ ص ١٧ .
(٣) البيان والتبيين : جـ ١ ص ٣٧٨ .

ثم وصف الغريب بأنه (ليس من أخلاق الكتاب، ولا من آدابهم) ، وبعد أن ذكر نماذج من الغريب ، وذكر فيها كلا ما ليحيى بن يعمر ، قال : (وليس فى كلام يحيى بن يعمر شيء من الدنيا إلا أنه غريب ، وهو - أيضاً - من الغريب بغيض) [1] .

ولقد وقفت طويلا عند هذا الوصف من الجاحظ ، وعجبت له تبلغ به كراهيته للغريب أن يجرده من كل صفة تكون فى الدنيا إلا انه غريب، وإن كان قد وصفه - بعد ذلك - بأنه بغيض، فهل تراه لا يرى ذلك الوصف من الدنيا ؟!

كما استوقفنى قوله فى الغريب: إنه ليس من أخلاق الكتاب ، ولا من آدابهم . فهل تنبه هذا الكاتب الكبير إلى أن للأسلوب ، وللألفاظ التى تستعمل صلة بأخلاق الكاتب ، بل هو يرى أن الأسلوب يكون من أخلاق الكاتب، ولا يكون من أخلاقه ، فإن صح أنه تنبه لذلك ، فإنه يكون قد سبق أولئك النقاد الغربيين الذين يقولون إن أسلوب الرجل من الرجل .

وبسبيل من الغريب - عنده - التكلف، وقد ذمه، وأطال فى ذمه فى الكلام وفى غيره، ويذكر فى هذا الموضع قول الله لنبيه، قل يا محمد : ﴿ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [سورة ص : ٨٦] ، والنبى - ﷺ - لا يمكن أن يتكلف، وقد عاب التشدق، وجانب أصحاب التقعير، وهجر الغريب والحوشى، وقد جمع الله لكلام نبيه المهابة والحلاوة، وحسن الإفهام: (ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا، ولا أقصد لفظا، ولا أعدل وزنا، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلبا، ولا أحسن موقعا، ولا أسهل مخرجا، ولا أفصح معنى، ولا أبين فحوى، من كلامه ﷺ) [2].

* * *

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ٣٨٠ .

(٢) المصدر السابق : جـ ٢ ص ١٧ ، ١٨ .

● التنـــافر :

يحدد الجاحظ أجود الشعر بأنه ما كان متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، ورديء الشعر بأنه ما كان مستكرها، لا يقع بعض ألفاظه ملائما لبعض، فإن ذلك يكد اللسان عند النطق به، وقد مثل في هذا الموضع بقول محمد بن يسير الرياشي :

لم يضرها والحمـــد لله شيء   وانثنت نحو عزف نفس ذهول

ثم قال : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض [1] .

وقد حكى الجاحظ تنبه الأصمعي إلى هذا النوع من الشعر الذي يكد اللسان .

قال – يريد الأصمعي – : ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر ، وإن كانت مجموعة في بيت لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه، فمن ذلك قول الشـاعر:

وقبر حرب بمكان قفـــر   وليس قرب قبر حرب قبر

قال الجاحظ: ولما رأى من لا علم له أن أحداً لا يستطيع أن ينشد هذا البيت ثلاث مرات في نسق واحد، فلا يتتعتع، ولا يتلجلج، وقيل لهم: إن ذلك إنما اعتراه إذ كان من أشعار الجن صدقوا ذلك [2] .

والجاحظ – هنا – يتنبه إلى ضرورة ملاءمة حروف الكلمة بعضها لبعض، كما ينبه إلى ضرورة ملاءمة الكلمات بعضها لبعض ، قال : (وكذلك حروف الكلمات ، وأجزاء البيت من الشعر ، تراها متفقة ملسا ، ولينة المعاطف سهلة، تراها مختلفة متباينة ، ومتنافرة مستكرهة ، تشق على اللسان وتكده ، والأخرى تراها سهلة لينة ، ورطبة مواتية ، سلسة النظام ، خفيفة على اللسان ، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة ، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد) [3] .

ويبدو أن التنافر كان ثقيلا على أسماع المتذوقين للشعر، ولذلك نجدهم قد تنبهوا له من قديم ، وسخروا منه أشد السخرية .

---

(١) البيان : جـ ١ ص ٦٦ .   (٢) البيان : جـ ١ ص ٦٥ والحيوان: جـ ٦ ص ٢٠٧ .

(٣) البيان : جـ ١ ص ٦٧ .

ومن أمثلة ذلك أن رجلا جاء إلى خلف الأحمر، فقال: إني قد قلت شعرا، أحببت أن أعرضه عليك لتصدقني عنه. قال: هات. فأنشده:

رقد النوى حتى إذا انتبه الهوى بعث النوى بالبين والترحال

ما للنوى، جد النوى، قطع النوى بالوصل بين ميامن وشمال

فقال له خلف: دع قولي، واحذر الشاة، فوالله لئن ظفرت بهذا البيت لتجعلنه بعرا، على أني ما ظننت بك هذا كله) (١).

وهذا الشعر في ذاته خفيف، ولكن ذكر كلمة واحدة فيه خمس مرات جعله مستكرها. ومثل ذلك ما روى أن إسحق الموصلي أنشد الأصمعي قوله في غضب المأمون عليه:

ياسرحة الماء قد سدت موارده أما إليك طريق غير مسدود

لحائم حام حتى لاحيام له محلأ عن طريق الماء مطرود

فقال الأصمعي: أحسنت في الشعر، غير أن هذه الحاءات لو اجتمعت في آية الكرسي لعابتها (٢).

● **القِـــران:**

وهذا التلاؤم بين الكلمات هو الذي يشيد به الجاحظ في كثير مما كتب، فهو يمثل للشعر الذي لا تتباين ألفاظه، ولا تتنافر أجزاؤه، بأبيات منها قول الثقفي:

من كان ذا عضد يدرك ظلامته إن الذليل الذي ليست له عضد

تنبو يداه إذا ما قل ناصره ويانف الضيم إن أثرى له عدد

ومنها (وهي لأبي حية النميري):

رمتني وستر الله بيني وبينها عشية آرام الكناس رميم

رميم التي قالت لجارات بيتها ضمنت لكم ألا يزالُ يهيم

ألا رب يوم لورمتني رميتها ولكن عهدى بالنضال قديم (٣)

---

(١) الموشح: ص ٣٦٦. توفي خلف في حدود سنة ١٨٠ هـ.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٠٠. (٣) البيان: جـ١ ص ٦٧.

فهذا الشعر فى نظر الجاحظ هو اجود الشعر، وكأنه قد أفرغ إفراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، وهو يجرى على اللسان فى سهولة ويسر .

أما الكلمات فى الشعر المتنافر التى لا تقع الكلمة فيه إلى جنب أختها موقعا مرضيا موافقا ، فهى (أولاد علة)[1] والشعر نفسه (كبعر الكبش) ، وبعر الكبش – كما يقول الجاحظ – يقع متفرقا ، غير مؤتلف ، ولا متجاور ، ويذكر قول بنت الحطيئة للحطيئة : (تركت قوما كراما ، ونزلت فى بنى كليب بعر الكبيش) فعابتهم بتفرق بيوتهم .

وكلمة (قِران) التى استعملها الجاحظ ، فى الشعر المتلاحم الأجزاء كلمة قديمة ، وردت فى شعر أنشده ابُن الأعرابى ، وهو :

وبات يدرس شعرا لاقِران له   قد كان نقحه حولا فما زادا

كما وردت فى جواب رؤبة بن العجاج لرجل قال له إن عقبة ابنك أنشدنى رجزا أعجبنى ، فقال رؤبة : (إنه يقول ، لو كان لشعره قران)[2] والقران التشابه والموافقة .

* * *

● **الإيجـــــاز :**

أشار الجاحظ إلى الإيجاز فى باب (البيان) حين جعل يبين أسباب وضوح الدلالة التى هى البيان، فذكر منها (حسن الاختصار) . ثم أكثر فى كتبه من الحديث عنه .

ومن المناسبات التى تحدث فيها عن الإيجاز روايته لكلمة سيدنا على – كرم الله وجهه – : (قيمة كلَ امرئ ما يحسن) ، فقد بالغ فى امتداحها، ثم قال : (وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه فى ظاهر لفظه) ثم يقول فى نفس الموضع : (فإذا كان المعنى شريفا، واللفظ بليغا، صحيح الطبع عن الاستكراه، ومنزها عن الاختلال، مصونا عن التكلف، صنع فى القلوب صنيع الغيث فى التربة الكريمة)[3] .

---

(١) أولاد العلة : بنو رجل واحد من أمهات شتى .

(٢) البيان : جـ ١ ص ٦٨ .   (٣) البيان : جـ ١ ص ٨٣ .

كل هذه أوصاف لكلمة سيدنا على هذه (الموجزة)، بل الجاحظ يبلغ فى امتداحها حدا لا يبلغ مداه، فهو يقول: (فلو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها شافية كافية، ومجزئة مغنية، بل لوجدناها فاضلة عن الكفاية، وغير مقصرة عن الغاية) .

والجاحظ لا يمتدح (الإيجاز) إلا إذا كان مغنيا، والإغناء أن يكون المعنى واضحا، ولذلك عاب فى موضع آخر الإيجاز فى كلمة (صحار العبدى) - كما قدمت فى فصل سبق - ، وفى تعقيب الجاحظ ما يدل على حرصه البالغ على وضوح المعانى، وهذا حق، فالجاحظ يكره المعانى الغامضة، من ذلك - مثلا - عيبه كتب أبى الحسن الأخفش، ورميه بأنه يقدم فيها بعض العويص، ويؤخر بعض المفهوم، ويقول إنه سأل الأخفش فى ذلك فأجاب: بأنه لم يكتب كتبه لله، وإنما قصد منها المنالة، وإنه لو وضعها كلها مفهومة لقلت حاجة الناس إليها، وإنما وضع بعضها مفهوما (لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى فهم ما لم يفهموا) [١] .

وبعد أن يتكلم عن ضرورة الإفهام ، يقول : (وللإطالة موضع، وليس ذلك بخطل ، وللإقلال موضع ، وليس ذلك من عجز) .

ولكنه يحذر من التطويل الذى يزيد عن المقدار الواجب للكلام: (قيل لإياس - يقصد إياس بن معاوية - : ما فيك عيب إلا كثرة الكلام. قال: فتسمعون صوابا أم خطا؟ قالوا: لا. بل صوابا. قال: فالزيادة من الخير خير). قال الجاحظ تعليقا على هذه الإجابة: (وليس كما قال ؛ للكلام غاية، ولنشاط السامعين نهاية، وما فضل عن قدر الاحتمال، ودعا إلى الاستثقال والملال، فذلك الفاضل هو الهذر، وهو الخطل، وهو الإسهاب، الذى سمعت الحكماء يعيبونه) [٢] .

وللجاحظ كتاب جمع فيه آيات من القرآن يعرف بها - كما قيل - فصل ما بين الإيجاز والحذف قال : (فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز ، والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة) ثم ذكر آيتين من هذه الآيات: قوله تعالى فى وصف خمر الجنة: ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾ [الواقعة : ١٩] قال: وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا .

---

(١) الحيوان : جـ ١ ص ٩٢ .

(٢) البيان : جـ ١ ص ٩٩ .

وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة: ﴿لاَ مَقْطُوعَةٍ وِلاَ مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة : ٣٣] قال الجاحظ – بعد إيراد الآية – : جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى .

وللجاحظ شواهد كثيرة أوردها فى كتبه [١] .

ولمحات الجاحظ فى الإيجاز كانت أساساً لباب كبير فى البلاغة العربية هو باب الإيجاز والإطناب والمساواة، والتقسيم الذى وقفت عنده البلاغة من تقسيم الإيجاز إلى إيجاز قصر وإيجاز حذف مصدره كتب الجاحظ، أو على الأقل هى من أهم مصادره .

* * *

● **بين القديم والجديد :**

رأى الجاحظ كثيراً من الرواة يبهرجون أشعار المولدين، فاتهمهم بأنهم غير بصراء بجوهر الشعر، ولو كان لهم بصر لعرفوا موضع الجيد ممن كان، وفى أى زمان كان .

وفى هذه العبارة الأخيرة – وهى من عبارات الجاحظ – إشارة إلى أن الجاحظ لا يهضم أحداً حقه ، وأنه يختار، ويحكم للجيد بالجودة ، قديماً كان أم حديثاً .

والخصومة بين القديم والجديد تقوم أساساً على قضية اللفظ والمعنى، وقد أخرت الحديث فى هذه القضية، ولكن لا بأس أن نوجز القول هنا لنتعرف رأى الجاحظ فيها من جهة، ولنتبين صلة هذا الرأى بحكومته فى قضية اللفظ والمعنى من جهة أخرى .

القدماء والأعراب أصحاب ألفاظ فخمة، واضحة، حسنة، أو كما يقول الجاحظ فى وصف بيانهم: (ونحن – أبقاك الله – إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والارجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج، فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهد صدق من الديباجة الكريمة، والرونق العجيب، والسبك والنحت، الذى لا يستطيع أشعر الناس اليوم، ولا أرفعهم فى البيان أن يقول مثل ذلك إلا فى اليسير، والنبذ القليل) [٢] .

---

(١) انظر البيان : جـ١ ص ١٤٩ وما بعدها، جـ٣ ص ٣٣ ، والحيوان : جـ٣ ص ٨٦ .
(٢) البيان : جـ٣ ص ٢٩ .

وهذه كلها صفات ترجع إلى (اللفظ) ، وأشعر الناس اليوم لا يستطيع أن يقول مثل ما كان يقول العرب ، فطبيعى أن يفضل الجاحظ القديم على الجديد، وقد كان ذلك ، فهو يقول: (وبالقضية التى لا أحتشم منها، ولا أهاب الخصومة فيها ، أن عامة العرب والأعراب والبدو والحضر من سائر العرب، أشعر من عامة شعراء الأمصار والقرى ، من المولدة والناتئة ، وليس ذلك بواجب لهم فى كل ما قالوه) [1] .

فهواه مع العرب والأعراب، ولكنه ينصف فيرى أن ذلك ليس واجبا لهم (فى كل ما قالوه) هذه خلاصة رأيه .

ولكن الرواة يبهرجون أشعار المولدين جملة، ويستسقطون من رواها، ولا يرون فى شعر القدماء عيباً، ويتعصبون لهم تعصبا يعيى الأساة .

ها هو ذا واحد منهم يعتب على صديق له أنه تأخر عن زيارته أياما، فيعتذر صديقه بأنه كان متشاغلا باختيار شعر امرئ القيس، فيغضب العاتب، وينكر على صاحبه قوله هذا، ويقول له: أما تستحيى من هذا القول؟ وأى مرذول فى شعر امرئ القيس حتى تحتاج إلى اختياره ؟ .

فلا يمنع الجاحظ حبه للقديم، وإعجابه به – وهو العالم المنصف – من أن ينصف المحدثين ويعطيهم حقهم. فيقف عند الجيد من أشعارهم، ويمتدحه، ويدعو إلى الإعجاب به .

روى رجزا لأبى نواس ، فى صفة كلاب الصيد ، ثم قال : (هذا مع جودة الطبع ، وجودة السبك ، والحذق فى الصنعة . وإن تأملت شعره فضلته ، إلا أن تعترض عليك فيه العصبية ، أو ترى أن أهل البدو أبدا أشعر ، وأن المولدين لا يقاربونهم فى شيء ، فإن اعترض هذا الباب عليك فإنك لا تبصر الحق من الباطل ، مادمت مغلوبا) [2] .

هكذا انتصف الجاحظ للمولدين ، ولكنه لا يزال يفضلهم للصفات التى يفضل بها شعر العرب (جودة الطبع ، وجودة السبك، والحذق بالصنعة) .

---

(١) الحيوان : جـ ٣ ص ١٣٠ ، ويريد بالناتئة : الطارئين .

(٢) الحيوان : جـ ٢ ص ٢٧ .

وقد بنى كلامه على أن أبا نواس استقصى فى أراجيزه صفات الكلاب، لأنه عرف منها ما لم تعرفه الأعراب، فقد كان عالما راوية، ولعب بالكلاب زمانا، فأى فضيلة تطلب عند القدماء ولا توجد فى شعر هذا المولد .

والذى يقف عنده الدارس أن الجاحظ فى هذا الموضع لم يطلب فى المعانى إلا ان تكون مستقصاة وأن تكون صحيحة . أما الألفاظ فقد أشار إلى أنبه صفاتها .

لم يكن الجاحظ يفضل المولدين لمعانيهم، التى يغوصون لاستخراجها، فلم تؤثر له كلمة فى ذلك، ولعل أكبر دليل على هذا أنه كأنه تجاهل أبا تمام، مع أنه معاصر، مات والجاحظ لا يزال على قيد الحياة، ولا شك أنه أدرك الخصومة حول شعره، ومع ذلك لا نجد لأبى تمام فى كتاب الحيوان إلا بيتين أو ثلاثة. مع أنه اختار لبشار وأبى نواس ومسلم، وكل ذلك يدل على أن ذوق الجاحظ كان يميل إلى تفضيل اللفظ، كما حكم بذلك فى غير لبس ولا غموض .

كان ذوقه مع القديم، وسر جودة القديم الذى تقدم به امرؤ القيس والنابغة والأعشى هو حلاوة الكلام وطلاوته ، مع البعد عن السخف والركاكة [1] .

فإذا فضل الجاحظ شعراً من شعر المحدثين فلا جرم يكون فيه هذا السر الذى تقدم به القدماء. وليس فى لفظ أبى تمام المفرق فى البديع هذه الحلاوة، ولا تلك الطلاوة .

* * *

● **البـــديع :**

ربما كان أجلى مظهر لرأى الجاحظ فى هذه القضية هو حديثه عن (البديع) ، فقد تكرر هذا الحديث فى كتبه، وكان البديع نفسه فصلاً فى قضية اللفظ والمعنى، كما سيتضح ذلك إن شاء الله .

ولم يكن الجاحظ أول من استعمل هذا اللفظ، بل كان اللفظ معروفاً قبله، كما لم يكن أول من فضل شاعراً على غيره، لما فى شعره من البديع .

---

(١) العمدة : جـ ١ ص ٩٣ .

فقد سئل الأصمعى عن بشار بن برد، ومروان بن أبى حفصة. أيهما أشعر؟ فأجاب: بشار أشعرهما. فلما سئل عن سبب تفضيله بشارا، قال: لأن مروان سلك طريقا كثر سلاكه فلم يلحق بمن تقدمه، وإن بشارا سلك طريقاً لم يسلكه أحد فانفرد به ، وأحسن فيه، وهو أكثر فنون شعر، وأقوى على التصرف، وأغزر، وأكثر بديعا، ومروان آخذ بمسالك الأوائل [1] .

وهذا الحكم – فى الحقيقة – غريب من الأصمعى، أن يفضل بشارا لأنه لم يسلك مسلك الأوائل على مروان الذى سلك مسلكهم، وأشد غرابة أنه قال فى تفضيل بشار: (أكثرهم بديعا) . ولم يقل (أحسنهم بديعا)، فكثرة البديع هى التى أسقطت ابا تمام فى نظر الرواة من امثال الأصمعى، وفى نظر النقاد المعجبين بقديم الشعر .

ولكن يبدو أنه يريد أن من يسلك مسلك الأوائل، ولا يحسن إحسانهم، يتخلف عمن ينفرد بطريقة ويحسن فيها .

وبكثرة البديع عند بشار الكثرة النسبية ، لا الكثرة المجاوزة ، المسرفة ، كما فعل أبو تمام فيما بعد . وأن البديع – فى ذاته – كان حسنا إلى عهد الأصمعى، فكثرته كثرة فى الإحسان ، ثم تحول فى شعر ابى تمام إلى نوع من التكلف، والإغراب فى الصنعة .

وكذلك وردت كلمة (البديع) فى حكم أدبى للعتابى، سنذكره قريباً .

وقد قدمنا ما قيل من أن أول من أطلق هذا اللقب مسلم بن الوليد، المتوفى سنة ٢٠٨ هـ ، وكان قبله يعرف (باللطيف) [2] .

ومسلم : (هو أول من وسع البديع، لأن بشار بن برد أول من جاء به، ثم جاء مسلم فحشا به شعره، ثم جاء أبو تمام فافرط فيه، وتجاوز المقدار) [3] .

وقد عدد الجاحظ جماعة من شعراء البديع، وذهب إلى ان البديع مقصور على العرب، وأحياناً ياتى بامثلة لهذا البديع .

ولكن ما المراد بالبديع عند الجاحظ ؟

---

(١) الموشح : ص ٢٥١ . (٢) مقدمة ناشر البديع لابن المعتز : ص ٨ .

(٣) طبقات الشعراء لابن المعتز : ص ٢٣٥ .

يرى بعض الكاتبين أن المراد بالبديع عند الجاحظ: (فنون التعبير المختلفة من مجاز وتشبيه وكناية، وغيرها) [1] .

ويرى باحث آخر أن الجاحظ كان يريد بالبديع الكلام الذى يتضمن المثل – وتدخل فى ذلك الأمثال – ثم يلاحظ أن الأبيات التى يستحسنها الجاحظ تشتمل على نكت بلاغية أخرى كالتجنيس والطباق والسجع والازدواج، والتشبيه والإطناب [2] .

وثالث يرى أن البديع عند الجاحظ وصف للمعانى والصور الغريبة الظريفة، كالاستعارة والتشبيه، وغيرهما من الصور البلاغية الأخرى [3] .

ويزيد الكاتب الأول من هؤلاء الثلاثة رأيه إيضاحاً، فيقول: أطلق الرواة اسم البديع لذلك العهد إطلاقا عاما على المستحدث من الألوان البلاغية، من تشبيه ومجاز، وما إليهما، من أنواع التفنن فى الأداء والمحسنات البديعية [4] .

وهو وإن لم ينسب هذا الرأى للجاحظ جعل هذا التفسير للبديع هو مدلوله فى ذلك العهد، أى عهد الجاحظ ، وكان الجاحظ حين يقول: وهذا الذى تسميه الرواة البديع، يقصد ما كانوا يقصدونه من تشبيه ومجاز وما إليهما من أنواع التفنن فى الأداء، والمحسنات البديعية .

وهو كلام واسع (أنواع التفنن فى الأداء والمحسنات البديعية)، وما أظن أحداً يظن أن الرواة كانوا يطلقون البديع على هذا المعنى الشامل الواسع، ولو قال: (المحسنات البديعية التى عرفت فى زمانهم) لكان قد قارب .

ولعل هؤلاء اغتروا بما قاله القدماء فى البديع مثل ابن المعتز ، وقدامة، وأبى هلال ولكن الذى يمعن النظر فى صنيع الجاحظ لا يجد ما يؤيد ما ذهبوا إليه، فكل الأمثلة التى ذكرها وقرن بها كلمة البديع لا تؤيد أن الجاحظ كان يفهم البديع على نحو ما كان يفهمه غيره ممن ألفوا فى البديع بعده بقليل، أو من باحثينا المعاصرين .

---

(١) البلاغة العربية فى دور نشأتها : ص ٥١ .
(٢) بلاغة ارسطو : ص ٨٧ .
(٣) بلاغة السكاكى ، للدكتور أحمد مطلوب : ص ٨٥ .
(٤) البلاغة العربية فى دور نشأتها : ص ١٦٠ .

روى الجاحظ هذه الأبيات لسودة بن رملة :

إن الألى حانت بفلج دماؤهم　　هم القوم كل القوم يا أم خالد
هم ساعد الدهر الذى يتقى به　　وما خير كف لا تنوء بساعد
أسود شرى لاقت أسود خفية　　تساقوا على حرد دماء الأساود

ثم علق عليها : قوله : (هم ساعد الدهر) إنما هو مثل، وهذا الذى تسميه الرواة (البديع) وقد قال الراعى :

هم كاهل الدهر الذى يتقى به　　ومنكبه إن كان للدهر منكب

وقد جاء فى الحديث (موسى الله أحد، وساعد الله أشد) [1] .

وذكر فى موضع آخر قول الراجز فى (البديع المحمود) – على حد قوله :

قد كنت إذ حبل صباك مدمش　　وإذ أهاضيب الشباب تبغش [2]

قال : ومن هذا (البديع المستحسن) قول حجر بن خالد بن مرشد :

سمعت بفعل الفاعلين فلم أجد
كفعل أبى قابوس حزما ونائلا
يساق الغمام الغر من كل بلدة
إليك فاضحى حول بيتك نازلا
فاصبح منه كل واد حللته
وإن كان قد خوّى المرابيع ـ سائلا
فإن أنت تهلك يهلك الباع والندى
وتضحى قلوص الحمد جرباء حائلا
فلا ملك ما يبلغنك سعيه
ولا سرقة ما يمدحنك باطلا [3]

---

(١) البيان : جـ ٤ ص ٥٥ .

(٢) الحيوان : جـ ٣ ص ٥٨ (مدمش : أصلها مدمج بمعنى محكم ، وقد أبدل الشين عن الجيم لمكان الروى – كما فى اللسان – والبغشة: المطرة الضعيفة وقد بغشت السماء كمنع، والصبى يبغش وذلك إذا أجهش إليك – كما فى القاموس) .

(٣) أبو قابوس: هو النعمان بن المنذر. خوى: سقط. المرابيع: النجوم التى يكون بها المطر. والمراد :لو نزلت مكانا محروما من الغيث لأفضت عليه الخير. الباع :الشرف. القلوص :الناقة الشابة .

هذه هى النصوص - فيما وقفت عليه من كتب الجاحظ - التى أوردها مقترنة باسم البديع ، باستثناء نص واحد لا يختلف عن هذه فى موضع الشاهد منه .

وفى هذه النصوص نلاحظ أن نظر الجاحظ كان متجها إلى نوع خاص من فنون البيان، هو الذى يمثل له بمثل: (ساعد الدهر) . (موسى الله) . (ساعد الله) . (كاهل الدهر) . (حبل الصبا) . (أهاضيب الشباب) . (قلوص الحمد) وفى رواية ديوان الحماسة لأبى تمام: (قلوص الحرب) .

وكل هذه الأساليب يطلق عليها عند علماء البيان اصطلاح واحد، هو (الاستعارة المكنية) .

فهل كان الجاحظ يفهم أن البديع يطلق على هذا النوع بخاصة ؟

إن عبارته التى علق بها على الشاهد الأول: (وهذا الذى تسميه الرواة البديع) تحملنا على أن نجيب عن هذا السؤال (بنعم) .

ويؤيد إجابتنا هذه ما وجدناه من الأمثلة السابقة للجاحظ :

عن أحمد بن خلاد عن أبيه ، قال: قال لى العتابى - وتجاربنا البديع من شعره، وقول أبى نواس- :

لما بدا ثعلب الصدود لنا أرسلت كلب الوصال فى طلبه

جاء به والجليل يعتله منقلبا رأسه على ذنبه

فقال: والله، إنه لشاعر، ولكن تمادى به حب البديع، حتى أغرق فيه [1] .

فالعتابى يرى صنيع أبى نواس فى هذين البيتين إغراقاً منه فى البديع، إذ أنه جاء باستعارتين غير سائغتين: (ثعلب الصدود) و (كلب الوصال) .

وربما صح أن نفهم هنا نوعا آخر من البديع، وهو الطباق - وإذا شئنا قلنا المقابلة - بين (ثعلب الصدود، وكلب الوصال) والطباق بين (الرأس والذنب) ، ولكن الشئ المؤكد هو الاستعارة المكنية .

أما عبارة الأصمعى التى ذكرناها فى المفاضلة بين بشار ومروان، والتى تجعل

(١) الموشح : ص ٢٨٦ .

بشارا مبتدعا ومروان متبعا للأوائل، فإنها لم تحدد نوع الابتداع فى شعر بشار، فإن كان الأمر على قياس ما رأينا عند العتابى والجاحظ فإن ابتداع بشار - حينئذ - يكون فى هذين النوعين من التصوير الأدبى، وإن كنا نعرف أنهما قديمان فى الشعر العربى .

وقد روى عن حذيفة بن محمد الطائى الكوفى - وكان من العلماء - قوله : أبو تمام يريد البديع فيخرج إلى المحال [1] .

والذى نفهمه من هذه العبارة أن المراد بالبديع هو أيضاً الاستعارة المكنية لأمرين :

أولاً : أن أبا تمام - فعلا - أسرف فى استخراج كثيرمن أساليب هذه الاستعارة ، وهى التى كانت عند النقاد القدماء موضع ذمه ، أما الجناس والتطبيق فقد بالغ فيهما ، ولكن لم يكونا موضع ذم كما كانت الاستعارة المكنية .

ثانياً : أن الإحالة التى ذكرها (الكوفى) إنما تكون فى المعانى، ويبعد أن تكون فى التجنيس أو المطابقة .

* * *

وقد سمى الجاحظ هذه العبارة : (هم ساعد الدهر) سماها (المثل)، وجعل (المثل) هو البديع، ولو تتبعنا كلمة (مثل) فى كتب الجاحظ لوجدناه يقصد منها (المجاز) فى مثل قوله عن (نار الحرب) إنها نار على طريق (المثل) لا على طريق الحقيقة [2] .

فمقابلة (المثل) (بالحقيقة) يشعر بأنه يريد به (المجاز) ، والكلمة محتملة لأن تكون من قبيل الاستعارة المكنية ، وهو الظاهر ، ولأن تكون من قبيل الاستعارة التصريحية ، إذا كان يريد تشبيه شدة الحرب بالنار، وإطلاق المثل على الاستعارة التصريحية ليس غريبا على الجاحظ ، ومن ذلك قوله من رسالة فى استنجاز الوعد : (قد شاع الخبر ، وسار المثل بقولهم : اطلبوا الحاجات من حسان الوجوه ، فإن كان الوجه إنما وقع على الوجه الذى فيه الناظر والسامع والشام

(١) المصدر السابق : ص ٣٠٤ .   (٢) الحيوان : جـ ٥ ص ٧٤ . ط . ساسى .

والذائق، إذا كان حسنا جميلا، وعتيقًا بهيا ، فوجهك الذى لا يحيل على أحد كماله ، ولا يخطىء حواله. وإن كان ذكر الوجه إنما يقع على حسن وجه المطلب وجماله، على جهة الرغبة، وإن كان ذلك طريق المثل، وعلى سبيل اللفظ المشتق من اللفظ، والفرع المأخوذ من الأصل، فوجه المطلب إليك أفضل الوجوه وأسناها، وأصوبها وأرضاها، وهو المنهج الفسيح، والمتجر الربيع، وجماله ظاهر، ونفعه حاضر، وخيره غامر) [١] .

فسر الوجه – هنا – بالمطلب ، على جهة (المثل) ، كأنه يقول: إن استعمال الوجه فى مكان المطلب استعارة تصريحية – على ما اصطلح عليه المتأخرون – .

فمن الممكن أن نلحق هذه الاستعارة بأختها المكنية، ونجعلهما بعض المراد من البديع عند الجاحظ .

وهناك لون آخر من المجاز، وهو ما سماه المتأخرون (المجاز المرسل) يمكن أن نجعله نوعا ثالثا من البديع، ذلك أن الجاحظ حين ذكره فى قوله تعالى عن النحل: ﴿ يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ ﴾ [٢] ، فقال : فالعسل ليس بشراب ، وإنما يحول بالماء شرابا ، أو بالماء نبيذا، فسماه – كما ترى – شرابا؛ إذ كان يجىء منه شراب . وقد جاء فى كلام العرب أن يقولوا : جاءت السماء اليوم بأمر عظيم ، وقد قال الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضـــابا

فزعموا أنهم يرعون السماء ، وأن السماء تسقط .

حين ذكر الجاحظ ذلك أتبعه بقوله: (وهذا الباب هو مفخر العرب فى لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت) [٣] .

وهذه الكلمات تشبه كل الشبه كلماته فى امتداح البديع، الذى فاقت لغة العرب به غيرها، فلا غرو كان هذا المجاز – عند الجاحظ – أحد أنواع البديع، وإن لم يعده أحد بعده من البديع .

---

(١) رسائل الجاحظ (هامش الكامل) : جـ ٢ ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٢) الآية ٦٩ من سورة النحل . (٣) الحيوان : جـ ٥ ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ .

وكلمة الجاحظ : (وبه وباشباهه اتسعت) يدل على أنه يعرف للمجاز فنونا ، منها هذا النوع ، وله أشباه ، سر اتساع لغة العرب، وموضع فخرها .

وفن رابع من فنون البيان أطلق عليه الجاحظ لفظ (المثل) ، ذلك هو «التشبيه» . فقد قال في قوله تعالى : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الغَاوِينَ*وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْب ، إِنَ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث، ذْلِكَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ (١) .

وقد ذكرها ليدل على فضيلة علم الكلام. ذلك أنه لا ينفع في باب من القول رجل ليس له علم بالكلام، ولو كان أعلم الناس باللغة ... هكذا يقول. ودلل على ذلك بأن معترضين اعترضوا على هذه الآية : (فزعموا أن هذا (المثل) لا يجوز أن يضرب لهذا المذكور في صدر هذا الكلام، فما يشبه حال من أعطى شيئاً فلم يقبله بالكلب الذى إن حملت عليه نبح وولى ذاهبا، وإن تركته شد عليك ونبح) (٢) .

فالاعتراض هنا على التشبيه، وقد سماه الجاحظ المثل، فالقياس يصحح لنا أن الجاحظ كان يعد التشبيه فنا من فنون البديع .

وربما وقع فى وهم واهم أن الجاحظ يطلق لفظ (المثل) على هذا النوع الخاص من التشبيه وهو الذى شبه فيه حال بحال ، ولكن الحقيقة أن الجاحظ يطلق (المثل) على أسلوب التشبيه بعامة ، فقد ذكر قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ وذكر – معه اعتراضا ، وهو قولهم : كيف يضرب المثل بشىء لم نره فنتوهمه ؟ وقد أشرنا – فيما سبق – إلى هذا الاعتراض من أهل الطعن والخلاف .

---

(١) الآيتان ١٧٥ ، ١٧٦ من سورة الأعراف .

(٢) الحيوان : جـ ٢ ص ٢١٣ . وقد أجاب الجاحظ هناك عن هذا الزعم بما يبطله . وخلاصته : أن وصفهم بالتكذيب يدل على أن ذلك كان منهم مراراً. وليس ببعض أن يشبه الذى أوتى الآيات فى بدء حرصه عليها بالكلب فى حرصه وطلبه ، ورفضه لها بالكلب إذا رجع ينبح بعد إطرائك له .

فخلص لنا أن الجاحظ يريد بالبديع - على ما أرجح - الاستعارة بنوعيها، والمجاز المرسل والتشبيه، وإن شئنا قلنا : يقصد به المجاز والتشبيه .

وقد كانت هذه الآية التى أشرنا هنا وفيما سبق إلى الطعن فيها السبب فى وضع أبى عبيدة كتابه (المجاز) ، فنذكر - هنا - قياما بحقها - رد الجاحظ على أهل الطعن والخلاف :

يجيب الجاحظ : (قلنا وإن كنا نحن لم نر شيطانا قط، ولا صور رءوسها لنا صادق بيده .... ففى إجماع المسلمين والعرب، وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل فى الحقيقة على أنه أقبح من كل قبيح. والكتاب إنما نزل على هؤلاء الذين قد ثبت فى طبائعهم بغاية التثبيت) [1] .

وقد ذكر هذا الجواب فى موضع آخر، وزاد فيه : (ولكن لما كان الله تعالى قد جعل فى طبائع جميع الأمم استقباح صور الشياطين، واستسماجه وكراهته (هكذا) ، وأجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل فى ذلك - رجع بالإيحاش والتنفير، وبالإخافة والتقريع إلى ما قد جعله الله فى طبائع الأولين والآخرين، وعند جميع الأمم) [2] .

ونلاحظ أن الجاحظ فى رده كرر كلمة (المثل) مما يدل على أن إطلاقه على التشبيه أمر مستقر فى خاطره .

أما ما ذهب إليه كتابنا المعاصرون من أن الجاحظ كان يطلق البديع على المحسنات البديعية، وتخصيصهم (الجناس والطباق) بالذات، فمع أنه ليس فى عبارات الجاحظ التى قدمناها ما يدل على هذا الإطلاق نرى أن ذلك لا يتفق مع قول الجاحظ إن البديع مقصور على العربية، وأنه سر تفوقها على اللغات، فهل فاقت العربية غيرها بالجناس والطباق، والمذهب الكلامى الذى وصفه ابن المعتز بأنه تكلف؟ .

ثم . لو كان الجاحظ يفهم البديع على هذا الوجه لكان معنى ذلك أن المحسنات البديعية كانت شائعة فى العربية، مع أن تسمية الرواة لها بديعا يشعر بأنها طارئة، وذلك ما يؤيدة قول ابن المعتز - كما سيجىء - (وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين فى القصيدة ، وربما قرئت من شعر أحدهم

(١) الحيوان : جـ ٦ ص ٢١٣ .
(٢) المصدر السابق : جـ ٤ ص ٣٩ .

قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادراً) [1] .

فكيف يكون مفخر لغة العرب ، وتفوق به غيرها ، وهو إنما يستحسن إذا أتى نادرا ؟

أستطيع أن أؤكد – استناداً إلى هذه النصوص – أن بديع ابن المعتز غير بديع الجاحظ، وإلا كان لنا أن نحمل كلام احدهما على المبالغة، والاتساع فى الدعوى .

* * *

والجاحظ حين يفيض فى ذكر صور المجاز والتشبيه، وغيرهما من الوان الاتساع فى الكلام لا ينسى مذهبه فى بلاغة الكلام ، تلك البلاغة التى يجعلها فى (الصناعة) ، ولذلك لا نعد مبعدين عن قضيتنا إذا تتبعنا الجاحظ فى نظراته البيانية .

* * *

أكثر الجاحظ من أمثلة المجاز، وفرق بينه وبين التشبيه – فى الغالب – فهو يعرض للمجاز فى كلمة (الأكل)، فبعد ما ذكر أن نار المصباح تأكل الدهن، قال: (وقد يقولون ذلك – أيضاً – على سبيل المثل، وعلى الاشتقاق، وعلى التشبيه)، ثم يذكر أمثلة بعد ذلك للاستعارة التصريحية من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيَن يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾[2]وقوله تعالى: ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [3] ويقول : وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة، ولبسوا الحلل، وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها درهما واحداً فى سبيل الأكل [4] .

وبعد شواهد واضحة ينتقل إلى المجاز فى كلمة (الذوق) [5] . فيذكر قول الله تعالى : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [6] ، وقول يزيد بن الصعق :

وان الله ذاق حلوم قيس فلما ذاق خفتها قلاها

---

(١) كتاب البديع : ص ١٦ .
(٢) الآية ١٠ من سورة النساء .
(٣) الآية ٤٢ من سورة المائدة .
(٤) الحيوان : جـ ٥ ص ٢٥ .
(٥) الحيوان : جـ ٥ ص ٢٨ ، وما بعدها .
(٦) الآية ٤٩ من سورة الدخان .

ثم يقول : (وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم) .

والذى يمكن أن نأخذه على الجاجظ – هنا – أنه وقف فى سبيل القياس على مجازات العرب ، وحتم أن نلتزم ما التزموا : ليس هـذا مما يطرد لنا أن نقيسه – يريد مجازات الكلام – وإنما نقدم على ما أقدموا، ونحجم عما أحجموا، وننتهى إلى حيث انتهوا) [١] .

كما أكثر من أمثلة التشبيه، وإنه ليتنبه إلى لطائف فيه، فهو يرى أنه حقيقة، ولا يشبه المجاز فى المبالغة. يقول إن الشعراء والبلغاء والعلماء يشبهون الإنسـان بالقمر وبالشمس ، وبأشـياء أخرى ، ولكنهم (لا يخرجونه بهـذه المعانى ... إلى هذه الحدود، وهذه الأسماء) [٢] .

لكنه قد يخلط بين التشبيه والاستعارة، يقول: (وكذلك النمام ..... يشبه بالقنفد، لخروجه بالليل، دون النهار، ولاحتياله للأفاعى. قال عبدة بن الطيب :

اعصوا الذى يلقى القنافد بينكم   متنصحا ، وهو السمام الأنقع [٣]

وكأنه يشير إلى أن التشبيه أصل الاستعارة، وأكثر التشبيهات التى يوردها مذكورة الأداة. وقد صرح الجاحظ بلفظ (الاستعارة)، ولكن ورود الكلمة فى كتبه قليل .

ومن ذلك ما جاء عند كلامه على باب (الذباب) ، فقد ذكر أن للذبان يعاسيب، ولكن ليس لها قائد، ولا أمير، ثم قال: (وكل قائد فهو يعسوب ذلك الجنس المقود، وهذا الاسم مستعار من فحل النحل) ثم ذكر شاهدا من كلام سيدنا على بن أبى طالب – كرم الله وجهه – فى صلاح الزمان وفساده، وهو قوله: (فإذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه) [٤] وقال فى الموضع نفسه: (وعلى ذلك المعنى قال حين مر بعبد الرحمن بن عتاب بن أسيد قتيلا يوم الجمل: لهفى عليك يعسوب قريش، جدعت أنفى، وشفيت نفسى) .

---

(١) الحيوان : جـ ١ ص ٢١٢ .   (٢) الحيوان : جـ ١ ص ٢١١ .

(٣) الحيوان : جـ ٤ ص ١٦٦ .

(٤) الحيوان : ج ٣ ص ٣٢٩ . والعبارة مشروحة فى اللسان .

وكذلك جاء لفظ الاستعارة، والإشارة إلى تعريفها فى موضع آخر. ذكر هذه الأبيات:

يادار قد غـــيرها بلاها   كأنمـــا بقلـــم محـــاها
أخربها عمـــران من بناها   وكرُّ ممســـاها على مغناها
وطفقت سحابة تغشـــاها   تبكى على عراصها عيناها

ثم أخذ فى تفسير الشطر الأول من البيت الثانى، ووقف عند إسناد إخراب الدار إلى عمران بانيها، وأخذ يورد الشواهد على أن هذا الاستعمال كثير فى لغة العرب، وفى القرآن، أن يوضع الشىء موضع ضده، ومن شواهده قول الله تعالى: ﴿هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الواقعة : ٥٦] قال: (والعذاب لا يكون نزلا، ولكن لما قام العذاب لهم مقام النعيم لغيرهم سمى باسمه) ثم بعد أن شرح البيت الثالث قال: (وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة، وتسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه) (١) .

وقد مر الجاحظ – هنا – بالمجاز العقلى، ولم يفطن له، أو على الأقل لم ينبه إليه، ففى البيت الثانى إسناد الفعل (أخرب) إلى الزمن (كر ممساها)، ولكنه اكتفى بقوله: (لأن الأيام مؤثرة فى الأشياء بالنقص والبلى)، ولا أعتقد أن الجاحظ يرى أن هذا التأثير على الحقيقة .

* * *

هل البديع متعلق باللفظ ؟

لا نجد مشقة فى الإجابة عن هذا السؤال بنعم، إذا سلمنا هذا القياس، والجاحظ يرى مزية الكلام فى لفظه، ويرى أن لغة العرب فاقت بالبديع كل لغة سواها، فالنتيجة الحتمية أن البديع كله من باب الحسن فى العبارة .

لكن قد ذكر عبد الله بن المعتز فى كتابه (البديع) النوع الخامس منه، وقال: (وهو مذهب سماه الجاحظ عمرو بن بحر (المذهب الكلامى) . وهذا باب ما أعلم أنى وجدت فى القرآن منه شيئاً، وهو ينسب إلى التكلف تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً) (٢) .

---

(١) البيان : جـ١ ص ١٥٣ .   (٢) البديع : ص ١٠١ .

والعبارة الأخيرة تحتمل أن تكون من كلام الجاحظ، وأن تكون من عبارات ابن المعتز. (والتهانوى) يسندها إلى الجاحظ، إذ يقول: (وزعم الجاحظ أن المذهب الكلامى لم يجىء فى القرآن) [١].

وادعى السيوطى أن (ابن أبى الإصبع) نسب هذه الكلمة إلى الجاحظ، قال: (وقال ابن أبى الإصبع: زعم الجاحظ أن المذهب الكلامى لا يوجد منه شىء فى القرآن) [٢].

ولكن ابن أبى الإصبع نسب العبارة إلى (ابن المعتز) حيث قال: (وهو الذى نسبت تسميته إلى الجاحظ، وزعم ابن المعتز أنه لا يوجد فى الكتاب العزيز، وهو محشو منه) [٣].

وكذلك نسب أبو هلال العسكرى (هذه العبارة) إلى ابن المعتز قال: (جعله عبد الله بن المعتز الباب الخامس من البديع، وقال: ما أعلم أنى وجدت شيئاً منه فى القرآن، وهو ينسب إلى التكلف، فنسبه إلى التكلف وجعله من البديع) [٤].

وسواء كانت هذه العبارة من قول الجاحظ، أم من قول عبد الله بن المعتز، فإنه يبعد أن يجعل المذهب الكلامى من البديع ، على ما فهمه ابن المعتز من معنى هذا المذهب ، فالجاحظ يغالى بقيمة البديع ، فلا يجعل منه ما يغمض به الكلام .

يبدو أن ابن المعتز فهم منه أنه إيراد حجة للمطلوب على طريقة المتكلمين، ولهذا نسبه إلى التكلف، لكن نجم الدين الطوفى قال فى جدل القرآن إن المذهب الكلامى إيراد الحجج والبراهين على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين. فإذا كان كذلك فقد يكون هذا من بديع الجاحظ .

وكلمة أبى هلال: (فنسبه إلى التكلف وجعله من البديع) تدل على أنه ينكر أن يكون من بديع الجاحظ على هذا الفهم فيه .

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون : جـ ١ ص ٥١١ .

(٢) الإتقان فى علوم القرآن : جـ ٢ ص ١٣٥ . ط . أولى .

(٣) تحرير التحبير : ص ١١٩ .

(٤) الصناعتين : ص ٤١٠ .

ولكن الذى لاحظته أن أحداً ممن ذكروا هذا المذهب لم يبين لنا أين قال الجاحظ بهذا المذهب الكلامى، ويبدو أنه إلى الآن لم يعرف باحث موضع هذا النوع من كتب الجاحظ، والعسكرى نفسه الذى كان معنيا بكتب الجاحظ لم يذكر اسم الجاحظ مع هذا المذهب .

* * *

بقى نوع من البديع جاء فى البيتين اللذين ذكرهما الجاحظ، وهو يتحدث عن البديع هذا النوع هو (رد أعجاز الكلام على ما تقدمها) وهو يظهر فى البيت الأول :

هم ساعد الدهر الذى يتقى به ومنكبه إن كان للدهر منكب

فى تكرار كلمتى (ساعد) فى البيت الأول، و (منكب) فى البيت الثانى .

كان من حق هذا النوع من البديع أن ينسب إلى الجاحظ، ولكن كان هذا النوع من الجاحظ على طرف الثمام، فلو تنبه له لنبه عليه .

* * *

هذا . وقد عرض الجاحظ لألوان أخرى من البيان أخذها المتأخرون عنه، وإن لم يفصح هو عنها، من ذلك ما سماه علماء البلاغة (الاحتراس)، وسماه الجاحظ (إصابة المقدار) ، قال : وقال طرفة فى المقدار وإصابته :

فسقى ديارك - غير مفسدها - صوب الربيع ، وديمة تهمى

طلب الغيث على قدر الحاجة ؛ لأن الفاضل ضار، وقال ﷺ فى دعائه : «اللهم اسقنا سقيا نافعا . لأن المطر ربما جاء فى غير إبان الزراعات ، وربما جاء والتمر فى الجرن ، والطعام فى البيادر ، وربما كان فى الكثرة مجاوزاً لمقدار الحاجة (٢) .

● **موقف الجاحظ من المعنى :**

لقد قال : إن المعانى مطروحة فى الطريق، فهل كان يستهين بها، ويجعلها من المتاع ؟

---

(١) البيان : جـ ١ ص ٢٢٨ .

الجواب بالنفى، فالجاحظ لم يغفل شأن المعنى، فهو وإن كان يعنى باللفظ عناية فائقة حتى ليقول : (ربما خرج الكتاب من تحت يدى محصفا، كأنه متن حجر أملس ، ومعان لطيفة محكمة ، وألفاظ شريفة فصيحة) [1] . يقرن فى بعض الأحايين تحسينه الألفاظ بالمعانى اللطيفة المحكمة، كما فى هذه العبارة .

وقد أشار كثيراً إلى(المعنى الشريف)مع اللفظ الشريف ،وإلى أن الأثر الجيد من الكلام يتم بهما معا، ومن ذلك قوله : (إن المتكلم لا يكون بليغا حتى يعطى اللفظ حقه من البيان، ويحقق حظه من المعنى، ويضع جميعها مواضعها) .

غير أن الجاحظ - مع عباراته السابقة - كان يرى المبالغة مفسدة لكل شىء، فالمبالغة فى تهذيب الألفاظ ممقوتة، وكذلك المبالغة فى طلب المعانى الغريبة ممقوتة : (ولا تجعل همك فى تهذيب الألفاظ، وشغلك فى التخلص إلى غرائب المعانى) [2] .

وإذن . فما حقيقة موقف الجاحظ من المعانى ؟

تقدير جودة الكلام عند الجاحظ لا تتوقف على وجود معنى غريب مخترع، وإن كان هذا المعنى - إذا وجد - يزيد الكلام شرفا، ولكن ليس معنى ذلك أن الكلام الجيد يخلو من معنى، وإلا كان أجوف فارغًا .

والسر كله فى القدرة على الصياغة الجميلة، فإذا استطاع المتكلم أن يصوغ المعانى الساذجة صياغة رائعة، وقدر على أن يبرزها فى أسلوب عذب، خالص من الشوائب كان عند الجاحظ بليغا .

وتحقيق حظ الكلام من المعنى ليس يتطلب حتما معانى بديعة مخترعة، وإنما يكفى أن يكون المعنى صحيحاً، وأن يكون مؤدياً للغرض .

وربما كان ألطف تعبير عن رأى الجاحظ فى هذا الشأن ما قاله شاعر معاصر من شعراء المهجر الأمريكى :

ألا إن خير الشـــعر ما ساغ لفظه ... وما كان مما يســـبق اللفظ معناه

إذا جاءنى المعنى الغريب فمرحبا ... وإن لم يجىء لارد غربتـــه الله

* * *

(١) مجموعة رسائل الجاحظ : ص ١٠٩ .

(٢) البيان : جـ ١ ص ٢٥٥ .

وفى رأى الجاحظ أن البليغ يستطيع أن يكسو المعنى الوسط عبارة تجعله رائعاً، وأن المعنى الوسط تسمو منزلته إذا زين وزخرف، ولعله نظر فى ذلك إلى قول الأصمعي، وقد سئل: من أشعر الناس؟ فقال: : (الذى يجعل المعنى الخسيس بلفظه كبيراً، وينقضي كلامه قبل القافية، فإذا احتاج إليها أفاد بها معنى) (١) .

فالمعانى المخترعة ليست ركنا جوهريا فى جودة الكلام ، وإن كان يحكم له بغاية الجودة إذا ظفر بها البليغ ، ولكن يحكم له – أيضاً – بغاية الجودة إذا حسنت الصياغة ، وجاد التصوير ، وإن كانت المعانى وسطا ، أو مسبوقا إليها .

وربما كان بعض ما دعا الجاحظ إلى هذا مذهبه فى إعجاز القرآن، فهو يعلم أن بعض المعانى الواردة فى القرآن كانت فى الصحف الأولى، صحف إبراهيم وموسى، وبعضها كان فى زبر الأولين، ومع ذلك لا يفارقها الإعجاز، وهو يعلم أن معانى كثيرة فى القرآن جاءت فى التوراة والإنجيل، ومع ذلك فالقرآن معجز، وهذان الكتابان غير معجزين .

وهو يعلم أخيراً إن آيات فى القرآن خلت من معنى يعجز البشر عنه، ومن أمثلة ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَرُونَ وَسُلَيْمَانَ ، وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ﴾ (٢) . فإنها أسماء رجال فقط، ولا وجه للإعجاز فى هذه الآية إلا ما يراه الجاحظ فى نظامها ومخرجها ولفظها وطبعها .

* * *

● **المراد بالمعنى عند الجاحظ :**

ذهب بعض الكاتبين إلى أن المراد بالمعنى – عند الجاحظ – هو المعنى العام. قال : وهذه هى المعانى التى يقدر عليها الناس جميعاً، من مثل الامتداح بالشجاعة أو بالكرم؛ أو ما أشبه ذلك .

وإنما ذهب إلى ذلك التفسير لينفى عن الجاحظ الغفلة ، أو الرأى الفطير، إذ أنه من غير الممكن – فى رأيه – أن يعتقد الجاحظ أن كل إنسان ، عربى أو أعجمى قادر على أن يجىء بالمعنى الغريب المبتدع .

---

(١) العمدة : جـ ٢ ص ٤٦ . ط . أولى .   (٢) الآية ١٦٣ من سورة النساء .

ولكن الذى يمعن النظر فى كلام الجاحظ فى مواضع كثيرة من كتبه يجده يريد بالمعنى (المعنى الخاص) . من تشبيه مصيب، أو حكمة مسلمة ، أو معنى لطيف ، أو معنى وسط يمكن أن تحدث فيه صنعة ، وأن المعانى الخاصة موضع سرقة ، وأنها بعد أن يوردها مخترعوها يمكن أن يأخذها من بعدهم : (ولا يعلم فى الأرض شاعر تقدم فى تشبيه مصيب تام ، أو فى معنى غريب عجيب ، أو فى معنى شريف كريم ، أو فى بديع مخترع، إلا وكل من جاء من الشعراء من بعده أو معه إن هو لم يعد على لفظه فيسرق بعضه ، أو يدعيه بأسره ، فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى ، ويجعل نفسه شريكا فيه) [1] .

على أن بين أيدينا الدليل على أن الجاحظ إنما يريد بالمعنى (المعنى الخاص) . هـذا المعنى الذى استحسنه أبو عمرو الشيبانى ، فدعا الجاحظ إلى أن يتهكم به (معنى خاص) . والجاحظ يقول كلمته : (والمعانى مطروحة فى الطريق) بعد أن ذكرا استحسان الشيخ لمعنى البيتين .

وهنا نتساءل : ماذا عاب الجاحظ من لفظ البيتين ؟ .

يبدو أنه لم يعجبه نسجهما (ولكن ذا أشنع من ذا)، كما لم تعجبه بعض العبارات التى تشبه أن تكون سوقية (على كل حال) .

وقد قدمنا أنه ينصح بأن يتجنب الأديب الألفاظ السوقية .

* * *

● مراده باللفظ :

أما مراده باللفظ فيتضح – أيضاً – من مراجعة كلمات فى كتبه، فهو تارة يريد الألفاظ المفردة ، وتارة يريد الأسلوب كما فى عبارته المشهورة: وإنما الشعر صناعة ، وضرب من النسج ، وجنس من التصوير .

* * *

والجاحظ لا يغفل فى كل ما يكتب عن غرض أصيل عنده، ذلك أنه رجل عاش فى بيئة المتكلمين، وكان البحث فى إعجاز القرآن من أكبر المسائل التى

---

(١) الحيوان : جـ٣ ص ٣١١ .

يجرى الكلام حولها فى هذه البيئة، ولذلك نجده - مثلا - حين يتعرض لبيان كثير من مجازات القرآن، يكشف عن قصد نبيل. فهو يرى أن للعرب أمثالا، واشتقاقات، وأبنية، وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل الكتاب والسنة، والشاهد والمثل، فإذا نظر فى الكلام، وفى ضروب من العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأهلك [١].

وقد قدمنا أن الجاحظ يرى أن القرآن معجز بنظمه، ولكن كيف يتفق هذا الرأى مع قوله بالصرفة، وهذا المذهب يقتضى فيما هو الشائع المعروف أن العرب كانوا قادرين على معارضة القرآن، لولا أن الله صرفهم، فنظمه ليس خارقا للعادة، وليس فوق قدر البشر، وقد كان مقتضى ذلك أن يجعل الجاحظ الإعجاز فى معانى القرآن، حتى يعجز العرب عنه، أو فى إخباره عن الغيوب - كما قال أستاذه النظام - أما أن يقول إن النظم معجز، ثم يقول إن العرب كانوا قادرين عليه، فهو تناقض، يبعد أن يقع من الجاحظ.

لقد عرض المرحوم مصطفى صادق الرافعى فى كتابه (إعجاز القرآن) لهذه المشكلة، وعلل صنيع الجاحظ بكثرة الاضطراب، قال: (أما الجاحظ فإن رأيه فى الإعجاز كرأى أهل العربية، وهو أن القرآن فى الدرجة العليا من البلاغة التى لم يعهد مثلها، وله فى ذلك أقوال نشير إلى بعضها فى موضعه.

غير أن الرجل كثير الاضطراب؛ فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم فى منخل . . . ولذلك لم يسلم هو - أيضاً - من القول بالصرفة، وإن كان قد أخفاها، وأومأ إليها عن عرض. فقد سرد فى موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز، وردها فى العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها، ورفع ذلك القصد من صدورهم، ثم عد منها: ما رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنه، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه، وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما فى نفسه من أثر أستاذه، وهو شىء ينزل على حكم الملابسة، ويعترى أكثر الناس إلا من تنبه له، أو نبه عليه، أو هو يكون ناقلا، ولا ندرى) [٢].

---

(١) الحيوان : جـ ١ ص ١٥٣ .

(٢) إعجاز القرآن : ص ١٩٠ . ط . ثالثة .

والنفس لا تستريح لهذا التعليل الذى ارتآه الرافعى؛ فإن الجاحظ لم يكن من الغفلة بحيث يطيل فى الدفاع عن مذهب، وينسبه لنفسه، وهو يدعو لمذهب آخر يناقضه .

وهذه العبارات جاءت في كتاب الحيوان، وهو كتاب ألفه الجاحظ فى أخريات حياته [١] .

لذلك يبعد أن يكون الجاحظ (استرسل بهذه العبارة لما فى نفسه من أثر أستاذه، أو يكون ناقلا) وبخاصة أنه كرر الكلام فى هذا المذهب .

ثم أنه ألف كتاب (الحيوان) بعد تأليف كتاب (نظم القرآن) بدليل ما جاء في مقدمة كتاب الحيوان يخاطب من عاب كتبه: (وعبت كتابى فى خلق القرآن ... كما عبت كتابى فى الاحتجاج لنظم القرآن ، وغريب تأليفه ، وبديع تركيبه ..... كما عبت كتاب الحجة في تثبيت النبوة [٢] .

وكتاب حجج النبوة الذى تفيد هذه العبارة أنه سبق كتاب الحيوان يذهب فيه الجاحظ إلى أن القرآن معجز بنظمه، كمذهبه فى كل كتبه .

فمذهب الرجل فى الإعجاز كان معروفا عنه عندما ألف كتاب (الحيوان)، فقد ردده كثيراً فى الكتب والرسائل التى سبقت كتاب الحيوان ، والتى أشار إلى بعضها فى مقدمته ، فكيف نعقل أن القول بالصرفة جرى على قلمه دون أن يلقى إليه بالا ، أو نقله عن أستاذه ، ولم ينوه بالنقل مع أننا عرفنا أنه فى كتا ب حجج النبوة رد كل شبه النظام، وأصحاب النظام – كما يقول - .

من الحتم – إذن – أن نفهم عباراته فى الصرفة على وجه آخر ، يتفق مع رأيه الأصيل فى إعجاز القرآن ، وبذلك نفسر الصرفة تفسيرا جديدا ، ربما كان فيه بعض الحق .

قال الجاحظ بعد أن بسط القول، وضرب الأمثلة لصرف أوهام الناس عما يعرفونه، ومن ذلك صرفهم عن معارضة القرآن، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه: (ولذلك لم نجد احدا طمع فيه، ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة، لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب، والنساء وأشباه النساء، ولألقى ذلك للمسلمين عملا، ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض

---

(١) انظر مقدمة طابع الكتاب : ص ٢٤ وما بعدها . ط . المعارف ،

(٢) الحيوان : جـ ١ ص ٩ .

الأعراب، ولكثر القيل والقال ..... فكان لله ذلك التدبير الذى لا يغلبه العباد، ولو اجتمعوا له) [1] .

ويقول – مرة ثانية – : (وذكرنا صرف أوهام العرب عن محاولة معارضة القرآن، ولم يأتوا به مضطربا ولا ملفقا ولا مستكرها؛ إذ كان فى ذلك لأهل الشغب متعلق) [2] .

وقبل أن نثبت هنا تفسيرنا للصرفة عند الجاحظ نؤكد أنه يقول بالإعجاز البيانى للقرآن، فقد أكثر من ترديد هذا الرأى ، وأكثر من القول بأن الله تعالى تحدى العرب بنظم القرآن ، وقد نقل عنه العلماء هذا الرأى ، ومن ذلك ما قاله السيد الشريف الجرجانى فى باب النبوات من كتابه المواقف : (وقيل – أى فى إعجاز القرآن – كونه فى الدرجة العليا من البلاغة ، التى لم يعهد مثلها ، وعليه الجاحظ) .

ومما قاله الجاحظ – أيضاً – وقد عرض لعجز العرب عن المعارضة: (فلم يرم ذلك – يريد المعارضة – خطيب، ولا طمع فيه شاعر، ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامى عليه، ويكابر فيه، ويزعم أنه قد عارض، وقابل وناقض .

حتى لو أراد المعارضة ما استطاع: (ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة، طويلة أو قصيرة على نظم القرآن، وطبعه وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان وعدنان) [3] .

وأمر أخير على جانب من الخطر فى هذا الموضوع، ذلك أن الجاحظ فى نفس الموضع الذى ذكر فيه الصرفة وصف القرآن بأنه بديع النظم، لا يقدر على مثله العباد، وهذا يدلنا على صدقه [4] .

كل هذا يؤكد لنا أن الجاحظ لم يرد من الصرفة المعنى الشائع، وهو أن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن بلاغة وفصاحة لولا أن الله صرفهم،

---

(١) الحيوان : جـ ٤ ص ٨٩ . وما بعدها .   (٢) الحيوان : ج ٦ ص ٢٦٩ .
(٣) رسالة حجج النبوة (هامش الكامل) : جـ ١ ص ٢٩١ .
(٤) الحيوان : جـ ٤ ص ٩٠ .

وإنما يقصد أن الله تعالى صرف العرب - مع عدم قدرتهم - عن أن يأتوا بأية معارضة للقرآن ، لئلا يشتبه الأمر على الأعراب وأشباه الأعراب ، ويوجد من يزعم أن هذا كالقرآن فى علو الطبقة ، ثم يطلبون المحاكمة ، ويثور الجدل حول كتاب الله تعالى .

فالصرف بعد العجز، وهو صرف عن المحاولة الجدية التى تكون نتيجتها أن يجيء المعارض بشيء قريب من القرآن يمكن أن يحامى عنه، ويجادل فيه .

والصرفة بهذا المعنى ليست غريبة على علمائنا السابقين ، فإن منهم من جعلها وجها من وجوه الإعجاز ، مع وجوه أخرى للإعجاز ، منها البلاغة التى لا يقدر على مثلها العباد [1] .

وبذلك خلص أن الجاحظ يجعل فصاحة الألفاظ، وبلاغتها هى السر فى جودة الكلام العربى الجيد، وهى السر فى إعجاز القرآن .

* * *

وخلاصة ما أدى إليه نظرى فى كتب الجاحظ، وما دونته فى هذا الفصل أن الجاحظ يرى أن الشأن كل الشأن للصياغة، وللألفاظ التى ينبغى أن تختار بعناية لمواقعها اللائقة بها، وألا تكون وحشية ولا عامية، وأن توافق المعانى فى الشرف والضعة، فإذا ركبت وجب أن تلائم كل لفظة جارتها، وألا يكون الشعر متفرقا، لا نسب بين أبياته، كما يجب ألا تتنافر الكلمات فتثقل على اللسان .

والجاحظ يبنى كل ما يعالج من شئون البيان على رأيه هذا، وقد وجدت مظاهر كثيرة فى كتبه تؤيده فى إيثار اللفظ على المعنى .

فهو يرى أن إعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه ، وأن العرب عجزوا عن معارضة القرآن بسبب عجزهم عن الإتيان بمثل هذا التأليف .

وهو يجعل غاية البيان (الفهم والإفهام) ، ولذلك يستحسن كل تعريف للبلاغة يتضمن تحقيق هذه الغاية، ويحتم أن تكون الكتب فى غاية الوضوح .

ولذلك أيضاً يشترط فى اللفظ الذى يستعمله الكاتب أو الشاعر

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص ١٠١ .

أو الخطيب صفات خاصة ، فينبغي - عنده - أن يكون اللفظ خفيفا على اللسان - عذبًا في الأسماع ، ويتحقق هذا بأن يتركب من حروف خفيفة ، وأن يكون بريئاً من التعقيد ، موافقا للحال ، مشاكلا للمعنى ، مقبولا عند المخاطبين به، قريب الدلالة على معناه ، وألا يهذب كل التهذيب .

والجاحظ يكره الغريب من الألفاظ، كما يكره التكلف في العبارة، والتنافر بين الجمل، ويعجب بتلائمها الذى سماه (القِران) .

ومن وضوح الدلالة عنده أن يكون الكلام موجزا، لكن مع الوفاء بالمعنى، وقد أورد كثيراً من الشواهد للإيجاز الرائع .

ومما يدل على مذهبه في اللفظ موقفه من القديم والجديد ، فهو معجب بالقديم لحسن ديباجته ، وهذا هو ما يعجبه في الجديد ، أما غموض المعاني، وجدتها عند المحدثين فلم تكن موضع إعجابه بهذا الجديد .

ثم يمضى إلى (البديع) وهو مظهر من مظاهر رأى الجاحظ في اللفظ، فيرى أنه مقصور على العرب، وأن لغتهم إنما فاقت غيرها به، ويترجح عندى أنه يريد بالبديع المجاز والتشبيه .

وقد أكثر الجاحظ من إيراد الشواهد لهذين الفنين من فنون البيان، كما عرض لفنون أخرى أخذها المتأخرون عنه .

والجاحظ لم يكن يهدر قيمة المعنى ، بل كان يعجب به إذا جاء مخترعا رائعا ، ولكنه لا يجعله كل شيء في الكلام ، فالبلاغة الحقيقية في حسن الصياغة ، وجمال التصوير ، ولو كان المعنى وسطا .

وهو يريد بالمعاني التي قال إنها مطروحة في الطريق (المعاني الخاصة) ، ويريد باللفظ المفرد تارة، والمؤلف تارة أخرى .

ويجعل من أغراض تعرضه للصور البيانية وتحليلها أن يجعل ذلك وسيلة لتأويل القرآن والسنة ، ولفهم كلام العرب ، فإن من تعاطى التأويل وليس من أهل هذا الشأن هلك وأهلك .

وقد فُسرت (الصرفة) التي نسب إلى الجاحظ القول بها، بما يتفق ومذهبه المأثور عنه في إعجاز القرآن .

وفى أثناء أحاديث الجاحظ المتفرقة عن البيان الذى يؤثره ، عرض لفنون من علوم البلاغة . عرض للإيجاز والإطناب ، والاستعارة والتشبيه ، والمجاز المرسل، والكناية، والسجع والازدواج، والتنافر والاحتراس الذى سماه : (إصابة المقدار).

وقد وصف اللفظ بأوصاف كثيرة ، منها : البلاغة ، وصحة الطبع ، والبعد عن الاستكراه ، والتنزه عن الاختلال ، والصون عن التكلف ، والشرف والجزالة، والفخامة ، واعتدال الوزن ، واستواء النظم ، وحسن الموقع ، وجمال المذهب، والقصد ، وسهولة المخرج ، والمهابة ، والحلاوة ، وكرم الديباجة ، والرونق والسبك والنحت ، وتلاحم الأجزاء ، وكثرة الماء .

وفى ضد ذلك وصفه بالعامية والسوقية ، والوحشية والغرابة ، والسخف والاستكراء ، والتنافر ، وبأنه يكد اللسان ، ويشق على النطق .

أما المعانى فمن أوصافها – عنده – الشرف، والكرم ، والفصاحة، والحلاوة، واللطف، والإحكام ، والغرابة ، والاختراع .

* * *

الفصل الثانى

أصالة البلاغة العربية

أشرت فيما سبق إلى أن النقد الأدبى الذى كان يعتمد اعتمادا كليا على صفات في اللفظ ، وعلى صفات فى المعنى ، قديم ، قدم الفن الأدبى نفسه .

وقد وضح من الفصول التى قدمناها أن قضية اللفظ والمعنى لاحت – أولا – فى ثنايا الأحكام الأدبية ، ثم تميزت بعض الشيء فى عبارات صدرت عن البلغاء ، وإن لم يفصحوا عنها إفصاحا كاملاً – وأخيراً وفى بيان الجاحظ بالذات – جاء أول حكم فيها .

وفى كل هذه الأطوار كانت تصحبها لمحات بلاغية كانت أصولا لعلوم البلاغة، حين بدئ فى تدوينها، وصوغها فى قواعد وقوانين .

ولم يكن ما وصلنا عن العرب – بطبيعة الحال – هو أول حديث فى هذه القضية، فالمعارف الإنسانية قديمة، وقد حفظ لنا التاريخ بعض ما قيل .

نقل الدارسون أن (لأرسطو) الفيلسوف اليونانى، قولاً فى اللفظ والمعنى، واختلف الناقلون عنه ، فبعضهم نقل ما يفيد أنه يرى جمال الكلام فى لفظه، وذلك حيث يقول : (إذا أخطأ الشاعر فى قوة التعبير فخطؤه فنى ، أما إذا أخطأ لجهله بمسألة طبيعية أو فنية فلا لوم عليه ؛ لأن المطلوب منه هو التعبير الفنى، لا التدقيق العلمى [1] ، وبعضهم ينقل أنه كان يري أن ميزة الأدب فى معناه: (ولو برع المرء فى تاليف أقوال تكشف عن الأخلاق ، وتمتاز بفخامة العبارة، وجلال الفكرة ، لما بلغ المراد من : المأساة ، إنما يبلغه حقًّا بمأساة أضعف عبارة

---

(١) روز غريب : (النقد الجمالى) ص ١٨ .

وفكرة ، لكنها ذات خرافة ، وتركيب أفعال . أضف إلى ذلك أن مصدر اللذة الحقيقى لنفس المشاهد للمأساة إنما هو فى أجزاء الخرافة ، أعنى التحولات والتصرفات)[١] .

ونقل ثالث عن (أرسطو) أنه يجعل الميزة فى اللفظ أو في المعنى : (جمال الكلمة وقبحها يأتى إما من ناحية الجرس، أو من ناحية المعنى) [٢] .

ولما كان لأرسطو كتابان فى (البلاغة) هما : (الخطابة) و (الشعر) ، وقد ترجما إلى العربية، خيل لبعض الباحثين أن البلاغة العربية مدينة لبلاغة أرسطو فى أكثر قضاياها، ولا سيما قضيتنا .

وربما كان هذا أمراً طبيعيًّا من المستشرقين الذين تضيق صدور أكثرهم بكل فضل للعرب، فتحملهم العصبية المقيتة، والبغض الدفين فى نفوسهم للعرب، والعربية، على أن يردوا كل عمل عقلى جليل إلى غير العرب، ولكن ذلك ليس طبيعيًّا من قوم، مجدُ العرب مجدهم .

وربما تذرعوا بأن الحق وحده ، كان رائدهم ، وهذا شيء جميل – ولا شك – ، ولكن الباحث عن الحق أيضاً لا يعتسف الدليل اعتسافاً، ولا يعمم فى الحكم حين لا يمكن التعميم بحال .

ويبدو أن أول من نادى بهذا الرأى هو الدكتور طه حسين فى بحث كتبه باللغة الفرنسية ، ثم نقل إلى العربية وجعل تمهيداً لكتاب (نقد النثر) . ثم تبعه كثير من الباحثين .

يرى الدكتور طه أن (أرسطو ليس المعلم الأول للمسلمين فى الفلسفة فحسب ولكنه إلى جانب ذلك معلمهم الأول فى علم البيان) [٣] .

ويرى أن متكلمى المعتزلة الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية، وكانوا بتضلعهم من الفلسفة اليونانية، مؤسسى البيان العربى حقا تأثروا بالهيلينية، نعم هو لا يستطيع أن يقطع (بأنهم كانوا مطلعين على البيان اليونانى لعهدهم، ولكن لا شك أن تفكيرهم الفلسفى أعدهم لأن يتصوروا صناعة الكلام كما كان يتصورها اليونان من بعض الوجوه) [٤] .

---

(١) دكتور عبد الرحمن بدوى (فن الشعر) : ص ٢١ . (٢) بلاغة أرسطو: ص ٢٦٥ .
(٣) البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر (مقدمة نقد النثر) : ص ٣١ .
(٤) المصدر السابق : ص ٨ .

وأنه – أى الدكتور طه – لم يطلع على كتاب (البديع) لابن المعتز، ولكن الذى نقل عنه، إذا قورن بما جاء فى كتاب (قدامة بن جعفر) ، أمكن أن يلحظ فيه – لا محالة – أثراً بيناً للفصل الثالث من كتاب (الخطابة) ، وبعبارة أدق للقسم الأول من الفصل الثالث، وهو الذى يبحث فى العبارة) [١] .

وأن المؤلفين من العرب (تحاشوا أن ينقلوا عن المعلم الأول جميع الأمثلة التى كان يمثل بها، لا لشيء أكثر من أنهم لم يفهموا هذه الأمثلة) لكن مثالا واحدا فهموه فأخذوه من المعلم الأول .

يقول : (كر هذا أسداً) فيضعون هذا المثال فى كل كتاب من كتب البيان العربى، ولا فرق إلا أنهم وضعوا (زيدا) مكان (أخيل) الذى كان يتحدث عنه (هومبروس) : قال الدكتور طه : (وإذاً فقد فهم العرب هذا المثال) [٢] .

ولكن الواقع – كما يقول – (إن علماء البيان من العرب برغم سخطهم على (كتاب الخطابة) لم يكفوا عن أن يعنوا به، ويحرصوا عليه أشد الحرص) .

أما عبد القاهر الجرجانى الذى وضع كتاب (أسرار البلاغة) المعتبر غرة كتب البيان العربى، فلم يكن إلا (فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو، والتعليق عليه) [٣] .

فالعرب فهموا حق الفهم القسم الخاص بالعبارة من كتاب الخطابة ، أما كتاب (الشعر) فلم يفهمه أحد على الإطلاق، لا أدباء العرب، ولا فلاسفتهم .

ومع ذلك فإن فصولا فى نقد النثر تخلو من الابتكار وليست فى الواقع إلا (مجرد احتذاء) لبعض فصول كتاب الشعر ، الذى لم يفهمه أحد ! .

بل إن كتاب نقد النثر كله يستمد غذاءه من خطابة أرسطو وشعره، بجانب استمداده من الأدب العربى .

ثم يعود الدكتور إلى عبد القاهر فيقرر أنه تعمق فى دراسة المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق إليه : (ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التى رسمها أرسطو) [٤] .

---

(١) المصدر السابق : ص ١٢ .
(٢) المصدر السابق : ص ١٣ .
(٣) ص ١٤ .
(٤) ص ٢٩ .

وأنه – يعنى عبد القادر– أنفق جهداً صادقاً خصباً (فى التاليف بين قواعد النحو العربى، وآراء أرسطو العامة فى الجملة والأسلوب والفصول) [1] .

لقد حرصت على أن ألخص آراء الدكتور طه بكل دقة حتى يستطيع كل من يطالعها، ويكون على صلة وثيقة بالبيان العربى أن يتبين فيها مدى الجور على علماء البيان من العرب.

ومع ذلك سنسير مع صاحب هذه الآراء لنبين أن المنطق القويم يشهد بأصالة البلاغة العربية، سواء فى طور نشوئها، أم فى طور اكتمالها .

يؤكد الدكتور فى أول بحثه الذى أشرنا إليه أن الجاحظ لم يعرف شيئاً عن كتاب الخطابة لأرسطو[2] ، قال : ومع ذلك فالعرب لم يخطئوا حين عدوا الجاحظ مؤسس البيان العربى .

وقد أوضحنا فى الفصول السابقة الأصول الأولى للبلاغة العربية ، وشرحنا بخاصة – ما وصلت إليه جهود الجاحظ فيها، ونحن نضيف إلى ذلك ما اهتدينا إليه من جهود بلاغية سبقت الجاحظ حتى يتبين لنا أن البيان العربى إلى منتصف القرن الثالث الهجرى – وهو الوقت الذى يعترف الدكتور بأن البلاغة اليونانية لم تترجم إلا بعده – قد خطا خطوات ليست بالقصيرة ، وأن الأنواع البيانية التى ظهرت إلى هذا العهد كانت مددا غزيرا أخذ منه كل من ألفوا فى البيان بعد الجاحظ .

ولا ننسى أننا نعنى هنا – بصفة خاصة – بقضية اللفظ والمعنى ، ولكن كما قلت إن الذين جعلوا أرسطو سلفا للعرب فى علم البيان كان أكثر إحالتهم على باب (العبارة) فى كتاب الخطابة، وعلى الصلة بين اللفظ والمعنى بصفة أخص .

لقد رأينا نقد أدبيا فى العصر الجاهلى يتصل باللفظ والمعنى، وقد كان بعض هذا النقد موضع استغراب من بعض الباحثين ، ولكنا مع ذلك رأينا كلمات تتضمن مصطلحات بلاغية ، وإن لم تكن محددة التحديد الدقيق الذى وضعه المتأخرون .

---

(١) ص ٣٠ .

(٢) المصدر السابق : ص ٣ .

يذكر أبو هلال العسكرى أن أكثم بن صيفى كان إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه : (افصلوا بين كل معنى منقض، وصلوا إذا كان الكلام معجونا بعضه ببعض) [١] .

وأن الحارث بن أبى شمر الغساني كان يقول لكاتبه المرقش: (إذا نزع بك الكلام إلى الابتداء بغير ما أنت فيه فافصل بينه وبين تبيعته من الألفاظ، فإنك إن مذقت ألفاظك بغير ما يحسن أن تمذق به نفرت القلوب عن وعيها، وملتها الأسماع، واستثقلتها الرواة) [٢] .

وقد روى أن عبد الله السفاح الخليفة العباسى قال يوما لكاتبه: قف عند مقاطع الكلام وحدوده، وإياك أن تخلط المرعى بالهمل .

ومن القول بغير برهان أن ننكر مثل هذه المرويات ، فإنه لا حجر على العقول ، وليس ببعيد على العربى الذى ينطق بالكلمة الحكيمة فتكون موضع تقدير من كل من وقف عليها ، ليس ببعيد عليه إذا باشر الكتابة ، وأطال التأمل فيها ، أن يهتدى إلى موضع الفصل ، وموضع الوصل بين عباراته .

فإذا خطونا إلى أوائل زمن التدوين وجدنا مصطلحات بلاغية فى كتب ذلك العهد . علق سيبويه على قول الخنساء فى وصف ناقة حزينة على ولدها :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت   فإنما هى إقبال وإدبار

قال : فجعلها الإقبال والإدبار مجازاً، على سعة الكلام، كقولك: نهارك صائم، وليلك قائم [٣] .

وهذه هى الأمثلة التى ظلت تتداولها كتب البلاغة العربية حتى وصلت إلى عبد القاهر فاتخذها أصلا للمجاز الحكمى، أو المجاز العقلى، ذلك المجاز الذى يرى الدكتور طه حسين أنه من ابتكارات عبد القاهر [٤] .

وقد ذكر سيبويه خروج الاستغاثة والاستفهام إلى الوعيد والتهديد، وتحدث عن التقديم والتأخير، وعن مراعاة حال المخاطب فى بعض العبارات [٥] .

---

(١) كتاب الصناعتين : ص ٤٤٠ .   (٢) كتاب الصناعتين : ص ٤٤٠ .

(٣) الكتاب : جـ ١ ص ١٦٩ . والرواية فيه (ترعى إذا نسيت حتى) .

(٤) مقدمة نقد النثر : ص ٢٩ .   (٥) الكتاب : جـ ١ ص ١٤ ، ٢٦ ، ٣١٨ .

وكذلك ذكر الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ بعض الأنواع البيانية، ومنها خروج الاستفهام إلى التوبيخ، والالتفات، والتقديم والتأخير، وأهم ما عنى به ونبه إليه فواصل الآى، مما سنتعرض له في موضعه من هذه الرسالة، وكذلك أشار إلى القلب، وإلى استعمال المفرد موضع المثنى، والمثنى موضع المفرد،والمفرد موضع الجمع [١] ... وهكذا .

وأبو عبيدة معمر بن المثنى صاحب مجاز القرآن المتوفى سنة (٢١١ هـ) نبه إلى مسائل بلاغية، وإن يكن جل كتابه في التفسير، ويكفى أنه بكتابه (المجاز) أشاع هذا الاصطلاح فى بيئة الدراسات الأدبية، والقرآنية، وهو – وإن لم يعن به المجاز الذى اصطلح عليه علماء البيان – مال فى بعض التأويلات إلى هذا المعنى الاصطلاحى، وإن لم يقصده .

كل ذلك قبل أن يترجم شيء من بلاغة اليونان إلى العربية ، أفلا يكفى ذلك فى أن نعتبر البيان العربى نشأ خالصا من اللوثة الهيلينية ؟ .

وابن المعتز ، صاحب كتاب البديع الذى يجعله الدكتور طه متأثراً ببحث العبارة من كتاب الخطابة يكفينا فى الدفاع عنه تلميذ من تلامذة الدكتور طه، وهو باحث بذل جهداً كبيراً فى التوفيق بين بلاغة أرسطو والبيان العربى، ذلك هو الدكتور المرحوم إبراهيم سلامة، صاحب كتاب: (بلاغة أرسطو بين العرب واليونان) ، وإنما نكتفى بردود هذا الباحث لأنه من أشد الناس إيماناً بما كتبه الدكتور طه حسين، فقد قال بعد أن لخص البحث الذى أشرنا إليه: (ونحن نسلم بكل ما جاء فى هذا المقال من عرض واستنتاج وتقرير وتعليق) [٢] ، وإذا عقب عليه فلن يعقب بأكثر من الزيادة فيه، هكذا يقول عند تلخيصه لبحث الدكتور طه، ولكنه حين يجيء لمقابلة الأنواع البديعية التى أوردها ابن المعتز ببلاغة أرسطو لا يسعه إلا أن يقول عن ابن المعتز: أنه (دون البلاغة كما يفهمها العرب، وكما يعرضها الذوق العربى، وكما يتخيلها شعراء العرب) ، ويقول بعد أن عرض لطباق أرسطو وطباق ابن المعتز: (وإذن يكون الطباق بمعناه الشعرى

---

(١) أبو زكريا الفراء . مذهبه فى النحو واللغة : ص ٤٨٢ وما بعدها .

(٢) بلاغة أرسطو : ص ٦٨ .

اللغوى من استعمال العرب، ومما يعرفونه من قبل أرسطو؛ لأنه مناير للذوق العربى) ، ولأن نظرة أرسطو إليه نظرة تقريرية منطقية ، ونظرة ابن المعتز نظرة أدبيـة . ويعرض للجناس عند الرجلين ثم يقول : (لا نرى اتصالا تفكيريا أو تقريريا يسمح لنا بالقول بأن ابن المعتز عرف الجناس اليونانى على النحو الذى قرره أرسطو) ... وهكذا يأخذ فى العرض والتحليل والحكم، فإذا وصل إلى نهاية الفصل أعلن أن (مما لا شك فيه أن ابن المعتز أصل فى البلاغة العربية، وهذه البلاغة التى قدمها تتصف بالأصالة، والقسم الثانى الذى جمع فيه (محاسن الشعر أو الكلام) من خاصة تفكيره، ومما أدى إليه استقراء شاعر يعرف الشعر، ويقدر القيم الجمالية فيه) [١] ، وهو لم يرد على كتاب ابن المعتز (أية مسحة من الترجمة أو أية لوثة من العقل الهيلينى [٢]) .

وإذا كان كتاب البديع – كما سنقول – أول كتاب دون فى علوم البلاغة ، وأنه شمل أنواعاً من علم البيـان ، وألواناً من علم البديع أصيلا ، فمن الإنصاف أن نعترف بأصالة البلاغة العربية فى طور من أطوارها، هو طور الشباب ، بعد ما اعترفنا بأنها أصيلة فى نشأتها وطفولتها .

أما كتاب (نقد النثر) الذى أومأنا إليه، والذى اعتبره الدكتور طه من أكبر الشواهد على تأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية، فإننا – بشأنه – نعجب كيف كان هذا الكتاب احتذاء لكتاب الشعر، والدكتور طه يقول: إن أحدا من العرب لم يفهم هذا الكتاب؟ .

ومن الطريف أيضاً أن صاحب كتاب (بلاغة أرسطو) يميل إلى أن أكثر ما جاء به مؤلف نقد النثر مما اتفق فيه مع أرسطو من قبيل تلاقى الأفكار بين المفكرين فى الأمم الحية، ويرجع كثيراً من آرائه إلى الجاحظ [٣] .

والحق أن صاحب نقد النثر اعتمد على مفكرى العرب فى بحوثه ، وهو يعترف بذلك ، فيقول فى مقدمة كتابه : (وقد ذكرت فى كتابى هذا جملا من أقسام البيان ، وفقرات من آداب حكماء أهل هذا اللسان ، لم أسبق

(١) المصدر السابق : ص ٩١ – ١٤٥ .　　(٢) المصدر السابق : ص ١٤٧

(٣) بلاغة أرسطو : ص ١٨٢ .

المتقدمين إليها ، ولكنى شرحت فى بعض قولى ما أجملوه ، واختصرت فى بعض ذلك ما أطالوه ، وأوضحت فى كثير منه ما أوعروه ، وجمعت فى مواضع منه ما فرقوه ، ليخف بالاختصار حفظه، ويقرب بالجمع والإيضاح فهمه، وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب) .

وهذه عبارات حاسمة تبين لنا مصادر هذا المؤلف، ومنابع معارفه، ولا داعى لأن ندعى (التمويه والكذب) على الرجل، فلو أنه كان أخذ حقا عن ·فلاسفة اليونان) لنوه بهم فى هذه العبارات، وبخاصة أن السجعة بعد الفقرة الثانية كانت مطلوبة ومناسبة .

وقد قرأنا فى مقدمة (أدب الكاتب) لابن قتيبة أن الناس كانوا يفخرون بنظرهم فى الفلسفة ، وإن كلمة (دقيق النظر) كانت تغرى بعضهم فنظن أنها تخرجه عن جملة الناس، وتبلغ به علم ما جهلوه .

فلو أن مؤلفاً من هؤلاء الذين يدعى عليهم بأنهم أخذوا البلاغة عن أرسطو كان كما قالوا لما أحجم عن التبجح بذلك فى كتابه ، وعن التعالى به .

وليس شيئاً ذا بال أن صاحب نقد النثر ذكر عن علماء اليونان وأدبائه آراء وأمثلة ، فذلك لا يدل على أكثر من أنه عرف هذه (البسائط) من مطالعاته، أو من سماعه ، أما أنه نظر فى كتاب الشعر فلم يفهمه ، ثم احتذاه ، فذلك ما نقف عنده متعجبين .

والمرحوم الدكتور إبراهيم سلامة – مع اعتداله فيما نقلنا له فى هذا الفصل – يتطرف أحياناً ، ويجمح به قلمه ، فيجىء بما لا يصح فى البحث العلمى .

قلنا إن الدكتور طه أكد أن الجاحظ لم يعرف شيئاً عن كتاب الخطابة، ولكن الدكتور سلامة يرجح – مع اعترافه بضعف الرواية – أن كتاب الخطابة ترجم على عهد الجاحظ، وترجمه حنين بن إسحق (الأب) ، وبذلك يكون أرسطو معروفاً من غير شك عند الجاحظ عن طريق كتاب الخطابة [١] ، وآية ذلك أن كلام الجاحظ فى السجع يتردد فيه صدى أرسطو .

---

(١) بلاغة أرسطو : ص ٧٤ .

فإذا كان الرأى الراجح أن كتاب الخطابة ترجم بعد الجاحظ، ترجمه إسحق ابن حنين (الابن) المتوفى سنة ٢٩٨ هـ ، إذا صح هذا فالمسالة غير معضلة عند الدكتور سلامة، فهو – أيضاً – يرجح اطلاع الجاحظ على الكتاب قبل ترجمته: (وقد رجحنا أنه – الجاحظ – إن لم يكن أدرك كتاب الخطابة لأرسطو مترجماً، فقد عرف ما فيه من أفواه النقلة الذين اعتزموا ترجمته ، والجاحظ يلقف الثقافة من الفم والعقل ، كما يلقفها من الكتب ومن أسواقها [١]) .

(فهو فى الحالتين ، إما أن يكون قد عرف الكتاب ، وأما أن يكون قد سمع به ، وإذن يكون قد نقل إليه شيء من اتجاهات هذا الكتاب الجديد ، الذى تتحفز الجهود لترجمته ، إن لم يكن قد نقل عنه فعلا بعد ترجمته) [٢] .

لا أعرف فى مجال التحقيق العلمى كلاماً أشد غرابة من هذا الكلام، فإنه إذا كان هناك شيء فى الأحكام الأدبية والعلم يحتاج إلى مزيد من التحفظ والحذر كان هو الحكم بأن فلانا أخذ من فلان، فإنه إذا لم يكن الدليل قاطعاً فى هذا الحكم كان ضرباً من الجور، بل كان من أشد ألوان الظلم .

هل يكبر على الجاحظ، أو يستغرب منه ان ينظر فى جودة الكلام، فيعرف الفضيلة ويردها إلي اللفظ ؟ .

هل معاصرة الجاحظ لإسحق بن حنين ، مترجم كتاب الخطابة تجعل من الحتم ، أو حتى من المرجح ان يعرف ما يتضمنه الكتاب ، وأن يذهب فيدونه فى كتابه .

وما الذى منع الجاحظ – حينئذ – أن يعزو القول إلى أرسطو ، وأن يؤيده، أو يناقشه على نحو ما وجدناه يفعل فى كتاب الحيوان ؟ .

هل كان الجاحظ من ضعف الثقة فى نفسه، وهو أحد أفذاذ الدنيا، وقد ألف كتابيه (البيان) و (الحيوان) فى أخريات حياته، اى بعد ما ذاع صيته، وأكبره الناس، خاصتهم وعامتهم، هل كان بحيث يتزيد على الناس فينسب لنفسه كلاماً أخذه من أفواه المترجمين منسوباً إلى أرسطو ؟ .

---

(١) المصدر السابق : ص ٣٩٦ .

(٢) المصدر السابق : ص ٧٤ .

وصنيع الدكتور سلامة مع أبى هلال العسكرى لا يقل غرابة عن صنيعه مع الجاحظ : خالف أبو هلال أرسطو فى بعض نواحى قضية اللفظ والمعنى، ووافقه فى ناحية واحدة منها، فعلام يدل هذا عند الدكتور سلامة ؟ .

يدل على أن أبا هلال وافق فيما فهم من كلام أرسطو، وخالف فيما لم يفهمه. فبعد أن بسط الدكتور سلامة بعض الشيء القول فى مذهب أرسطو فى اللفظ والمعنى، وبعد أن تسال : أكان العسكرى عالماً بما كتبه أرسطو عن هذه المسألة فى كتاب الخطابة ؟

بعد ذلك قال : (وأبو هلال – بعد ذلك – إذا جعل للفظ قيمة يرجح أنه وقف على عبارة واحدة من عبارات أرسطو يقول فيها : إن الكلمات الجديرة بالاستعارة والمجاز هى الكلمات التى تحمل جمالها فى جرسها، أو فى قيمتها اللغوية، أو فى معرضها، أو فى أية ناحية من نواحى الحس اللغوى) [1] .

ومع أن هذا الباحث أكد أن كتاب الخطابة كان معروفاً شائعاً فى القرن الرابع الهجرى الذى عاش فيه العسكرى .

ولكن إذا كان أبو هـلال أولى جانب اللفظ كل العنـاية ، وجعله يرجح جانب المعنى – وهذا ما لم يقل به أرسـطو – فإن ذلك (يجعلنا نشك فى فهم أبى هـلال) [2] .

ومعنى هذا أن أبا هلال اطلع قطعاً علي ما قاله أرسطو فى اللفظ والمعنى، فما ارتآه فقد فهمه، وما تركه فإنه لم بفهمه، ولا بأس أن يقول – مع ذلك – كما قال الدكتور طـه ، إن العرب فهموا ما يتعلق بباب العبارة من كتاب الخطابة فهما جيدا .

* * *

وأما قدامة بن جعفر صاحب (نقد الشعر) فهو عند الدكتور طه، لم يفهم كتاب الشعر لأرسطو إن كان قد اطلع عليه ، وربما لم يكن رآه ، لأنه لا يلمح فيه أى أثر لنظرية المحاكاة المشهورة ، والتى هى جوهر (كتاب الشعر) لكنه إذا كان

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٦٧ .　　(٢) المصدر السابق : ص ٢٦٥ .

يجهل كتاب الشعر فقد كان على إحاطة تامة بكتاب الخطابة، وقد فهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به، وطبق ما فهمه على الشعر العربى [1] .

وقد نسى الدكتور طه أنه قال في أول بحثه إن العرب فلاسفتهم وأدباءهم لم يفهموا من كتاب الخطابة إلا الجزء المتعلق بالعبارة، وإلا أفكارا عامة، قريبة من متناولهم، وأنهم لم يفهموا أكثر أمثلته، لكنه هنا يؤكد أن قدامة كان على إحاطة تامة بكتاب الخطابة، وأنه فهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به .

هذا رأى الدكتور طه ، أما رأى الدكتور سلامة فيقول عن قدامة: إنه (أدرك كتاب الشعر فى أوائل ظهور ترجمته، فاستأثر به، وأخفاه فى كمه، وأخذ يتطلع إليه من وقت لآخر، ليضع قواعد جديدة للشعر العربى) [2] .

فهذا الباحث – فوق مناقضته للدكتور طه – يتخيل أمراً عجيباً، كأن كتاب الشعر لم يترجم إلا لقدامة، وكأن قدامة كان من ضعف الدين والخلق إلى هذا الحد من التمويه على الناس، وكأنه حين وضع قواعد الشعر العربى لم يستفد شيئاً ممن سبقوه من أدباء العرب وعلمائهم .

وسنزيد موقف قدامة توضيحاً عندما يفضى بنا الحديث إليه .

بقى الشيخ عبد القاهر الذى (حبسه) الدكتور طه فى (سجن أرسطو)، وقد كنت على أن أؤخر الحديث عن صلته بأرسطو إلى موضعه اللائق به عند دراسة جهود عبد القاهر فى اللفظ والمعنى ولكن رأيت التعجيل بهذا الحديث حتى تكتمل الصورة ، وحتى نسير فى بحثنا على ضوء هذا الرأى الذى آمنا به، ونحب أن يسير معنا غيرنا فى ضوء هذا الرأى ، وهو أصالة البلاغة العربية، فى نشأتها وتطورها ، واكتمالها ، وأنها إذا كانت أخذت من بلاغة اليونان أو غيرهم فبالقدر الذى لا يمس الجوهر ، وإنما يكون إشعاعاً من ثقافة الدارس على ما يكتب ، وأن علماء البلاغة من العرب لم يضعوا – قط – أمامهم بلاغة ارسطو ليحتذوها، أو لينقلوها إلى العربية ، وإنما كانوا ينظرون فيما بين أيديهم من تراث عربى، أدبى أو علمى، ويصدرون عنه ، فإذا كان فى أذهانهم شىء من بلاغة أمم أخرى فهو شىء فى الطريق ، وليس هو المصدر والمرجع بحال من الأحوال .

---

(١) مقدمة نقد النثر : ص ١٧ .
(٢) بلاغة ارسطو : ص ١٤٨ .

الدكتور طه حسين ، أرسلها كلمة حاسمة. عبد القاهر لم يخرج بحال من الحدود التى رسمها أرسطو ، والدكتور سلامة يتهيب هذا الحكم، فعبد القاهر – عنده – يخالف أرسطو أحياناً ، وإذا اتفقا فى شىء فعبد القاهر متأثر بأرسطو، أو على الأقل هاضم لما قرأه من كلام أرسطو. ولكن يتدخل باحث ثالث فى هذا الموضوع هو الدكتور محمد خلف الله، يقول: (وليس لدينا من دليل على أن عبد القاهر قرأ كتاب الشعر إلا ما رجحه طه حسين من أن عبد القاهر انتفع بتعريب ابن سينا لخطابة أرسطو وشعره، ولن تعطينا النظرة السريعة التى نظرناها فى كتاب الشعر لأرسطو أكثر من ترجيح أن عبد القاهر متأثر بارسطو على العموم فى منزعه النفسانى فى فهم ظواهر الأدب) [١] .

وقد عقب الدكتور أحمد بدوى على هذا الرأى قائلا : (وإذا لم يكن هناك دليل فكيف يكون ثمت ترجيح) [٢] .

وعند هذا الأخير أن عبد القاهر لم يتأثر أى تأثر بالثقافة الإغريقية، بدليل أنه لم يشر إشارة واحدة إلى أنه نقل منها، مع أنه يشير إلى مصادره العربية. ثم يرد على الأدلة التى أوردها الدكتور خلف الله .

لكن دليلا واحداً لم يعرض له الدكتور بدوى، وقد أحببت أن أقف معه لأهمية المسألة التى يشير إليها من جهة، ولإبعاد كل حجة يتذرع بها من يرون أن عبد القاهر أخذ عن أرسطو من جهة أخرى .

ذكر الدكتور خلف الله رأيين أو على وجه الدقة فرضين فى ترتيب التاريخ الزمنى لكتابى عبد القاهر (دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة) ؛ ورجح الفرض القائل بأن الأسرار جاء متأخراً عن الدلائل ، قال : (وقد يقال فى تأييد هذا الفرض – أيضاً – أن تأثر عبد القاهر بالدراسات اليونانية أظهر فى (الأسرار) منه فى (الدلائل) . ومن الطبيعى والمعقول – إذن – أن تمثل الأسرار مرحلة في تفكير المؤلف متاخرة في الوجود الزمنى عن مرحلة الدلائل) [٣] .

---

(١) من الوجهة النفسية : ص ١١١ .

(٢) عبد القاهر الجرجانى (أعلام العرب) : ص ٣١٤ .

(٣) من الوجهة النفسية : ص ٧٤ .

والباحث الفاضل ينفى وجود نص يستطيع به أن يجزم اى الكتابين سبق أخاه في الوجود .

ولكنى اهتديت إلى نص يكاد يكون حاسماً فى أن أسرار البلاغة كان سابقاً .

روى عبد القاهر عن الآمدى أنه وازن بين بيتين أحدهما للبحترى، وهو :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق   وحاك ما حاك من شيء وديباج

والآخر لأبى تمام ، وهو :

إذا الغيث غادى نسجه خلت أنه   خلت حقب حرس له وهو حائك

وقوله في بيت البحترى : (صوغ الغيث، وحوكه النبات ليس باستعارة، بل حقيقة) وقوله في بيت ابى تمام (إن لفظة حائك خاصة فى غاية الركاكة ، إذا أخرج ما أخرجه عليه ابو تمام في قوله : – وهذا قبيح جداً ، والذى قاله البحترى «وحاك ما حاك» حسن مستعمل ، فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين) .

قال الشيخ عبد القاهر : (قد كتبت هذا الفصل على وجهه ، والمقصود منه أن تطلق الاستعارة على الصوغ والحوك ، وقد جعلا فعلا للربيع ، واستدلاله على ذلك بامتناع أن يقال : وكأنه صائغ ، وكأنه حائك . اعلم أن هذا الاستدلال كأحسن ما يكون ، إلا أن الفائدة تتم بأن تبين جهته ، ومن أين كان كذلك) [1].

ثم يأخذ عبد القاهر فى بيان جهة استدلال الآمدى ، ومعنى ذلك أنه مؤمن بقوله ، بل هو معجب به غاية الإعجاب .

ثم نراه فى الدلائل يذكر نفس الفصل، ولكنه يخطىء (الآمدى) بل يعجب من نفسه أنه ظل زمناً يعتقد صحة ما قاله هذا الناقد ، قال عبد القاهر: (ومن ذلك أنك ترى من العلماء من تأول فى الشيء تأويلاً ، وقضى فيه بأمر، فتعتقده اتباعاً له ، ولا ترتاب أنه على ما قضى وتأول، وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ، ثم يلوح لك ما تعلم به أن الأمر على خلاف ما قدر) . ثم يذكر

---

(١) اسرار البلاغة : ص ٣١٠ .

البيتين ، ويقول الآمدى فيهما ، على نحو ما فى الأسرار ، ثم يذكر ما ذهب إليه الآمدى ، ويعقب بقوله : (والسبب فى هذا الذى قاله أنه ذهب إلى أن غرض أبى تمام أن يقصد بخلت) إلى الحوك، وأنه أراد أن يقول : خلت الغيث حائكا . وذلك سهو منه؛ لأنه لم يقصد بخلت إلى ذلك، وإنما قصد أن يقول : إنه يظهر فى غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذى ترى العيون من بدائع الأنوار، وغرائب الأزهار، ما يتوهم معه أن الغيث كان فى فعل ذلك، وفى نسجه وحوكه حقبا من الدهر، فالخيلولة واقعة على كون زمان الحوك جقبا، لا على كون ما فعله الغيث حوكا . فاعرفه) (١) .

فعبد القاهر كان يعتقد رأى الآمدى، ولا يرتاب فى قضائه بالنسبة لبيت أبى تمام وقد مضى عليه فى ذلك الاعتقاد الزمان الطويل، ثم تبين له أن الآمدى وقع فى سهوحين قضى بما قضى به .

ومعنى ذلك أن عبد القاهر ألف الأسرار أولا، ثم مضى على ذلك زمن طويل انتهى فيه من تأليف الدلائل، فمن العجيب أن القصة ذكرت فى آخر كل من الكتابين .

* * *

يبدو لنا أن الحجج التى اعتمد عليها هؤلاء الذين يرجعون البلاغة العربية إلى الثقافة اليونانية هى السبق، والتوافق، والذهنية العربية التى لم تكن فى طبيعتها ذهنية علمية .

ولكن ليس معنى أن أحداً سبق برأى من الآراء أن من جاءوا بعده أخذوا منه، ونقلوا عنه، فإن فى ذلك حجرا على العقول، واتهاما لذوى الألباب، كما أن فيه تفسيراً للتاريخ من غير حجة، والسبق، وموافقة الخالف للسالف لا يكفيان فى الحكم بالأخذ، بل لابد أن تكون هناك دلائل قوية، فإن الحافز كثيراً ما يقع على الحافز - كما كان يقول العرب - فى العلم وفى الأدب، وفى كل لون من ألوان المعارف والصناعات .

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ .

وقد تكون طبيعة الموضوع أدعى إلى إحسان الظن بالمتأخر ، فإن من مسائل البحث والاستنباط ما يقرب فيه أن تتفق الآراء ، على بعد المكان ، وعلى بعد الزمان .

وها نحن أولاء ؛ نرى العلماء فى دولتين مختلفتين يهتدون فى نوع من العلم إلى نتيجة واحدة ، مع أن كلا من الدولتين تجرى أبحاثها فى تكتم بالغ ، وتحرم بكل وسيلة أن يذيع أحد أسرار هذه الأبحاث .

وربما كانت قواعد اللغات أحق هذه الأبحاث بأن تتفق فيها النتائج ، دون أن يأخذ باحث عن باحث .

ذلك أن اللغة حاجة طبيعية للإنسان ، ومناهج اللغات فى الأداء، وفنون القول التى تعبر عنها تكاد تكون متقاربة ، وكذلك أساليب التفكير لا تكاد تختلف فى النفس الإنسانية ، إلا بالقوة والضعف ، والعمق والسطحية .

فبدهى أن من يمعن التأمل فى أساليب لغته ، ويطيل التفكير فيما تعبر عنه – لا سيما إذا كان من أصحاب العقول الكبيرة – يمكنه أن يهتدى إلى بعض الطرائق العامة التى تشيع فيها ، بل ربما اهتدى فى نوع خاص من العلم إلى أكثر الطرائق، كما كان من الخليل بن أحمد فى استنباط مسائل العروض من الشعر العربى .

وقد يهتدى الأول إلى الأصل ، أو إلى شيء من الفروع ، ثم يجيء من بعده فيبنون على ما أسس ، ويفرعون عليه ، أو يضيفون إلى الفرع فروعاً ثم يستخرجون القاعدة الكلية، وبذلك ينمو العلم، وتتسع المعارف، وتوضع القواعد الكلية بعد استقراء المسائل الجزئية .

ونحن لا نستطيع أن نحكم بأن الثانى أخذ عن الأول إلا إذا وضع أمامنا الدليل ، فليس من يقينيات العقل أن يكون الثانى تابعاً للأول ، بل قد يهتدى الثانى فى نوع من المعرفة إلى جزئية من جزئيات العلم لم تخطر على بال السابقين له .

كل ذلك فيما اعتقد ليس موضع شك، فإن الله – سبحانه – لم يقصر العلم والمعرفة والابتداع على أمة دون أمة ، ولا على زمن دون زمن .

وينفي ضياء الدين بن الأثير تأثر الشعراء والكتاب من العرب بالأصول التي وضعها اليونان بل ينفي تأثر اليونان أنفسهم بهذه الأصول عند نظم أشعارهم يقول في ذلك: (ولقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا – يريد ما ذكره علماء اليونان في حصر المعاني – وانساق الكلام إلى ذكر شيء لأبي علي بن سينا في الخطابة والشعر، وذكر ضربا من ضروب الشعر اليوناني يسمى (اللاغوذيا) ، وقام فاحضر كتاب الشفاء لأبي علي، ووقفني على ما ذكره، فلما وقفت عليه استجهلته، فإنه طول فيه وعرض كأنه يخاطب بعض اليونان، وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئاً .

وبعد أن يذكر أن أبا علي نفسه لم يخطر له كلام يونان ببال فيما صاغه من شعر أو كلام مسجوع يقول: بل أقول شيئاً آخر وهو أن اليونان أنفسهم لما نظموا ما نظموه من أشعارهم لم ينظموه في وقت نظمه ، وعندهم فكرة في مقدمتين ولا نتيجة ، وإنما هذه أوضاع توضع ويطول بها مصنفات كتبهم في الخطابة والشعر، وهي – كما يقال – فقاقع ليس لها طائل كأنها شعر الأبيوردي) [1] .

والذي يعنينا من هذا هنا، هو أن ابن الأثير وصف بلاغة اليونان بأنها (لغو) وبأنها (فقاقع ليس لها طائل) .

* * *

والعرب كما كانوا أهل فصاحة وليس كانوا أصحاب أذواق فنية مرهفة، وإحساس أدبي رفيع، ولم يكونوا يستغنون بصحة طباعهم عن تسديدها وتقويمها، بل كانوا ينقدون، ويصغون إلى النقد، وكانوا يهشون للكلام البليغ، وينقبضون للكلام الفج الغليظ .

سمع الفرزوق رجلا ينشد بيت لبيد :

وجلا السيول عن الطلول كأنها   زبر تجـــد متونهـــا أقلامهـــا

فسجد ، فقيل له في ذلك، فقال: أنتم تعرفون سجدة الصلاة، وأنا أعرف سجدة الشعر.

بل كانت حواسهم الفنية تفرق تفريقاً دقيقاً بين الكلمات التي كان يظن أنها مترادفة .

---

(١) المثل السائر: جـ ١ ص ٣١١ ، ٣١٢ .

حكى عن النضر بن شميل أنه دخل على المأمون عند مقدمه (مرو) فمثل بين يديه، فقال له المأمون: اجلس. فقال: يا أمير المؤمنين. ما أنا بمضطجع فاجلس. قال: فكيف تقول؟ قال: قل: اقعد. فأمر له بجائزة.

قال أبو سليمان الخطابى: (وبيان ما قاله النضر بن شميل إنما يصح إذا اعتبرت إحدى الصفتين بالأخرى، عند المقابلة: القيام والقعود، كما تقول: الحركة والسكون، ولا نسمعهم يقولون: القيام والجلوس، وإنما يقال: قعد الرجل عن قيام، وجلس عن ضجعة واستلقاء، ونحو ذلك)[1].

وسمع الشاعر (ابن هرمة) رجلا ينشد قوله:

بالله ربك إن دخلت فقل لها   هذا ابن هرمة (قائماً) بالباب

فقال له: لم اقل: (قائماً). أكنت اتصدق[2]؟ قال المنشد: (قاعداً) فقال ابن هرمة: أكنت أبول؟ قال: فماذا؟ قال: (واقفا). وليتك علمت ما بين هاتين من قدر اللفظ والمعنى.

وانشد ابن أبى عتيق يوماً قول قيس بن الخطيم:

بين شكول النساء خلقتُها   حَذْوا، فلا جَبْلةٌ ولا قَضَف

فقال: لولا أن ابا يزيد – كنية قيس بن الخطيم – قال: «حذوا» ما درى الناس كيف يحشون هذا الموضع[3].

وقال الجاحظ: (ويقال فلان أحمق، فإذا قالوا مائق فليس يريدون ذلك المعنى بعينه، وكذلك إذا قالوا انوك، وكذلك إذا قالوا رقيع، ويقولون: فلان سليم الصدر، ثم يقولون: عيى، ثم يقولون: أبله، وكذلك إذا قالوا معتوه ومساوس وأشباه ذلك ..... وهذا المأخذ يجرى فى الطبقات كلها من جود وبخل، وصلاح وفساد، ونقصان ورجحان)[4].

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: ص ٢٨.

(٢) أتصدق: أى أطلب الصدقة.

(٣) الأغانى: جـ٣ ص ١ – ٢ والشكول: الضروب، والحذو: التقدير. والجبلة: الغليظة. والقضف: دقة اللحم. يريد أنها بين ضروب النساء وسط، لا هى بالسمينة ولا بالمهزولة.

(٤) البيان: جـ ١ ص ٢٥٠.

وربما كان سبب هذا الإحساس الدقيق بالفوارق بين الكلمات المتشابهة فى المعنى أن قوة العربية فى ألفاظها ، وأن ألفاظها بطبيعتها ذات إيحاءات عميقة، وهذا ما كان السبب الأول فى اتجاه نقدهم الأدبى إلى اللفظ والمعنى .

وكما كان العربى يدرك هذه الفوارق الدقيقة كان يتنبه بفطرته إلى النظم الصحيح للمعنى . سمع اعرابى رجلا يقرأ قوله تعالى : ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ، جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرَ ﴾ [1] . ببناء (كفر) للمعلوم ، فقال : لا يكون ، فأعاد القارئ الفعل مبنيا للمجهول ، فقال الأعرابى : يكون .

ولهم من أمثال ذلك الشيء الكثير ، وكلها تدل على صفاء أذهانهم، وصحة عقولهم ، وحضور بدائهم ، وحسن معرفتهم للغتهم .

فمن مجانبة الإنصاف أن نستكثر عليهم أن يهتدوا إلى القوانين التى ساروا عليها فى لغتهم ، سواء من ناحية صحة التراكيب ، أم من ناحية فصاحتها وبلاغتها .

وإن من أظلم الظلم أن نسلب إنساناً فضيلة ثبتت له بيقين لمجرد شك لم ينهض عليه دليل بين ، سديد .

* * *

---

(١) الآية ١٤ من سورة القمر .

الفصل الثالث

الشعر أربعة أضرب
(ابن قتيبة الناقد)

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى، المولود سنة ٢١٣ هـ ، والمتوفى سنه ٢٧٦ هـ على أرجح الآراء ، كان علما من أعلام الثقافة الإسلامية، وقد أخذ من كل فن من فنون الثقافة في عصره بأوفى نصيب ، ما عدا علم الكلام، فإنه لم يتبحر فيه ؛ لسوء ظنه به، ولما كان يراه من انحراف كثير من علماء الكلام - فى آرائه - عن جادة الشرع ، وربما عبرت كلمته هذه عن جملة مذهبه فى علم الكلام، قال: (وأما الكلام فليس من شأننا ، ولا أرى أكثر من هلك إلا به) [1] . أما رده على الجهمية فى الكتاب الذى ألفه فى شأنهم فلم يعد فى أكثره - كما يقول - طريق اللغة .

وكذلك كان رأيه فى المنطق، فقد عاب فى مقدمة كتابه (أدب الكاتب) المشتغلين به، فأرفع درجات اللطيف عندهم - كما يقول - أن يطالع شيئاً من تقويم الكواكب، وينظر فى شىء من القضاء، وحد المنطق، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن، وهو لا يعرف معناه، وعلى حديث رسول الله - ﷺ - بالتكذيب، وهو لا يدرى من نقله، قد رضى عوضا من الله، ومما عنده أن يقال: فلان لطيف، وفلان دقيق النظر [2] .

أما العلوم الإسلامية عدا ما تقدم، وعلوم الأدب، فقد كان مبرزا فيها؛ مع

---

(١) كتاب الاختلاف فى اللفظ ، والرد على الجهمية : ص ١٢ .

(٢) مقدمة أدب الكاتب : ص ٣ . ط . ١٣٤٦ هـ .

جودة قريحة، وصحة دين. وقد كان صديقاً وزميلا لأبى العباس محمد بن يزيد المبرد. وكانا يقرآن كتب الجاحظ معا، ويراجعان معا ما كتبا، وقد نقل ابن قتيبة فى بعض كتبه [1] عن (الكامل) للمبرد، مع أنه أسن من أبى العباس، وربما روى عن الأخفش عن المبرد.

وكان أولئك العلماء يرون أن دراسة اللغة، وآداب العرب وأخبارهم وسيلة لغاية نبيلة. هى فهم كتاب الله، وحديث رسوله.

يقول البطليوسى شارح أدب الكاتب، إن ابن قتيبة قصد من دراسة الأدب غرضين: أدنى وأعلى: (فالغرض الأدنى أن يحصل للمتأدب بالنظر فى الأدب، والمتمهر فيه، قوة يقدر بها على النظم والنثر، والغرض الأعلى أن يحصل للمتأدب قوة على فهم كتاب الله تعالى، وكلام رسول الله - ﷺ - وصحابته، ويعلم كيف تنبئ الألفاظ الواردة فى القرآن والحديث) [2].

وكان الأدب على عهد ابن قتيبة يشمل كل علوم اللغة، ومنها النقد والبلاغة. وهذا الغرض الأعلى الذى جعله ابن قتيبة للأدب هو الذى جعله العلماء بعده أحد الأهداف السامية لدراسة علوم البلاغة.

وليس يعنينا من دراسة ابن قتيبة للأدب إلا ما يتصل بالنقد، ولا يعنينا من هذا النقد إلا ما اتصل بقضية (اللفظ والمعنى).

* * *

لا شك أن ابن قتيبة شهد الجدل حول سر الجمال فى الكلام، وأنه وقف على حكومة استاذه الجاحظ فأخذ يدير رأيه، ويعمل فكره، وقد افتتح قوله فى هذه القضية بعبارة (تدبرت الشعر)، وهى تشير إلى أنه لم يلق رأيه عن نظرة عابرة، ولا عن تفكير فطير، بل حكم بعد تأمل وتدبر)، وإمعان نظر.

---

(١) عيون الأخبار : جـ٣ . ط . دار الكتب .

(٢) الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب : ص ١٤ .

قال فى مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) : (تدبرت الشعر فوجدته أربعة أضرب : ضرب ماحسن لفظه ، وجاد معناه ، كقول القائل [١] :

في كفــه خيرزان ريحـه عبـق   من كف أروع في عرنينه شـمم

يغضى حياء ، ويُغضَى من مهابته   فلا يُكلم إلا حين يبتسـم

ولم يقل أحد فى الهيبة أحسن منه .

وكقول أوس بن حجر :

أيتهـا النفس أجمـلى جزعا   إن الذى تحـذرين قـد وقعـا

ولم يبتدئ أحد مرثية بأحسن منه .

وكقول أبى ذؤيب :

والنفس راغبـة إذا رغبتهـا   وإذا ترد إلى قليـل تقنـع

حدثنى الرياشي، عن الأصمعى أنه قال : هذا أبرع بيت قالته العرب . وكقول ابن ثور :

أرى بصرى قد رابنى بعد صحة   وحسبك داء أن تصح وتسلما

ولم يقل أحد فى الكبر أحسن منه . وكقول النابغة :

كِلِيْنى لهمٍّ يا أميمـة ناصب   وليل أقاسـيه بطيء الكواكب

ولم يبتدئ أحد من المتقدمين بأحسن منه ، ولا أعرب .

ومثل هذا الشعر كثير، ليس للإطالة فى هذا المعنى وجه ، وستراه عند ذكرنا أخبار الشعراء .

وضرب منه حسن لفظه وحلا، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك طائلا، كقول القائل [٢] :

---

(١) المشهور أنه (الفرزدق) ، والتحقيق أنه (الحزين الكنانى) . انظر ترجمة الحزين الكنانى فى كتاب الأغانى، وانظر (بحثى) فى مجلة الأزهر بعنوان (مدحة على بن الحسين) العددين الرابع والسابع لسنة ١٣٧٨ هـ .

(٢) تنسب لكثير عزة ، وليزيد بن الطثرية ، ولعقبة بن كعب بن زهير .

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسَّح بالأركان من هو ماسح

وشُدت على حدب المهارى رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت باعناق المطى الأباطح

وهذه الألفاظ أحسن شيء مطالع ومخارج ومقاطع ، فإذا نظرت إلى ما تحتها وجدته : ولما قضينا أيام (منى) ، واستلمنا الأركان ، وعالينا إبلنا الأنضاء ، ومضى الناس ، لا ينظر من غدا الرائح ، ابتدأنا فى الحديث ، وسارت المطى فى الأبطح .

وهذا الصنف فى الشعر كثير. ونحو منه قول جرير :

إن الذين غدوا بلبك غادروا وشلا بعينك لا يزال معينا

غيّضن من عبراتهن وقلن لى ماذا لقيت من الهوى ولقينا

وكقوله :

إن العيون التى فى طرفها حور قتلننا ، ثم لم يحيين قتلانا

يصرعن ذا اللب حتى لا حراك به وهن أضعف خلق الله أركانا

وضرب منه جاد معناه، وقصرت الألفاظ عنه . كقول لبيد :

ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح

هذا وإن كان جيد المعنى والسبك ، فإنه قليل الماء. وكقول النابغة للنعمان :

خطاطيف حُجْن فى حبال متينة تُمدُّ بها ايد إليك نوازع

رأيت علماءنا يستجيدون معناه ، ولا أرى ألفاظه مبينة لمعناه؛ لأنه أراد: انت فى قدرتك على كخطاطيف عقف، وأنا كدلو تمد بتلك الخطاطيف . وعلى أنى لست أرى المعنى حسنا .

وكقول الفرزدق :

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار

وضرب منه تأخر لفظه، وتأخر معناه، كقول الأعشى :

وفـــــوه كأقاحـــى غــذاه دائـم الهطـــــل
كما شـيب براح بـــــ ـــارد من عســل النحـل

وكقوله :

إن محـــلا وإن مُرتَحَـــــلا وإن فى السـفر إذ مضوا مهـلا
اســتأثر الله بالوفاء وبالحمـــ ـــد، وولى الملامة الرجــــلا
والأرض حمالة لما حمل اللـ ـه ، وما إن ترد ما فعـــــلا
يوما تراه كشبه أردية العصـــ ـب ، ويوما أديمهـا نفلا (١)

وهذا الشعر منحول ، لا أعرف فيه شيئاً يستحسن إلا قوله :

يا خـير من يركب المطى ولا يشرب كاسا بكف من بخلا

فقال : إن كل شارب يشرب بكفه، وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل، وهو معنى لطيف .

وكقول الخليل بن أحمد العروضى :

إن الخليط تصـــــدع فطِــر بدائك أوْقَــــع
لولا جــوار حســـــان حـــور المدامع أربــع
أم البنين وأســــــما ثم الربـــــاب وبوزع
لقلت للقلب : ارحـل إذا بـــدا لـــك أودع

وهذا الشعر بين التكلف، ردئ الصنعة، وكذلك أشعار العلماء، ليس فيها شئ جاء عن إسماح وسهولة، كشعر الأصمعى وابن المقفع والخليل، خلا خلف الأحمر؛ فإنه كان أجودهم طبعا، وأكثرهم شعرا .

ولو لم يكن فى هذا الشعر إلا (أم البنين) و (بوزع) لكفاه. وقد كان جرير

---

(١) السفر : جمع سافر، وهو من خرج للسفر، والمهل : التؤدة . العصب : ضرب من الأردية . ونفل الأديم كفرح : فسد فى الدباغ (قاموس) .

ينشد بعض الخلفاء من بنى أمية قصيدته التى أولها: (بأن الخليط برامتين فودهما)، وهو يتحفز، ويزحف إليه استحسانا لها، حتى إذا بلغ قوله :

وتقول بوزع قد دببت على العصا   هـلا هزيت بغيرنا يابـــــوزع

فتر، وقال : أفسدت بهذا الاسم شعرك .

وقد يقدح في الحسن قبح اسمه، ويزيد فى مهانة الرجل فظاظة اسمه، وترد عدالة الرجل بشاعة كنيته ولقبه .

ومن هذا الصنف قول الأعشى :

وقد غـدوت إلى الحـانوت يتبعنى   شاو ، مشل ، شلول، شلشل، شول [1]

وهذه الألفاظ كلها فى معنى واحد .

وكقول المرقش :

هـل بالديار ان تجيب صمـم   لو أن حيـا ناطقـا كلـم

يأتى الشـباب الأقورين ولا   تغبط أخاك ان يقال حكم [2]

والعجب عندى من الأصمعى حين أدخله فى متخيره، وهو شعر ليس بصحيح الوزن، ولا حسن اللفظ، ولا لطيف المعنى، ولا اعرف فيه شيئاً يستحسن إلا قوله :

النشر مسك ، والوجوه دنـــ   ـــانيره وأطراف الأكف عنم

ويستجاد فيه قوله :

ليس على طول الحياة نـدم   ومن وراء المرء ما يعلـــم

وكان الناس يستجيدون قول الأعشى :

وكأس شربت على لـــذة   وأخرى تداويت منها بها

إلى أن قال أبو نواس :

دع عنك لومى فإن اللوم إغـراء   وداونى بالتى كانت هى الداء

---

(١) شاو: صاحب شواء . مشل : سريع الحركة فى العمل، وكذلك ما بعده .

(٢) الأقورين : يقال : لقيت منه الأقورين – بكسر الراء – والأقوريات أى الدواهى . (قاموس) .

فزاد فيه معنى اجتمع له به الحسن فى صدره وفى عجزه، فللأعشى فضل السبق عليه ، ولأبى نواس فضل الزيادة عليه .

* * *

وإنما نقلت هذه الفقرة بتمامها - على طولها - لتكون الصورة كاملة لرأى هذا الناقد، ليتمكن الدارس والقارئ من متابعة الحديث عن اتجاه (ابن قتيبة) فى قضية اللفظ والمعنى، والحكم على ذوقه الأدبى من خلال نظره فى هذه النصوص الكثيرة التى استشهد بها .

ولعل أول ما يقع فى خاطر المطالع لهذه الفقرات أن ابن قتيبة لم يرتض حكم أستاذه الجاحظ بل رآه حكما مبتسراً قاصراً ، فأستاذه - كما قدمنا - يرى الجمال فى الصياغة والتصوير ، ولا يطلب من المعنى إلا الصحة، وهذه صورة من صور ثلاث يرى ابن قتيبة أن فيها حسنا ، فالصياغة وحدها تكفى لاستجادة الشعر، والمعنى - وحده - إذا جاد يضع الكلام موضع تخير الجيد، فإذا اجتمع للكلام اللفظ الحسن، والمعنى الجيد، جمع الحسن من جهتيه .

كما يقع فى خاطر الدارس أن (ابن قتيبة) صدر عن فكر منظم، حين حكم فى هذه القضية، فهو يحكم المنطق فى القسمة العقلية، وإن لم يكن من أنصار التعمق فى دراسته، وأن هذه مسألة فطرية، فما دام الكلام لفظا ومعنى، وكل منهما يجود ويقبح، فلا جرم أن يجد الدارس المتأمل من ذلك أربع صور .

ومن صنيع ابن قتيبة هذا يتضح لنا أنه لا يفضل أحد النظيرين (اللفظ والمعنى) على أخيه ، فلا نص صريحاً فى كلامه يدلنا على أنه يفضل المعنى، أو يفضل اللفظ، ولكننا نميل إلى أنه يرى الشعر الحسن اللفظ، الخالى من المعنى الجيد، أروع من الكلام الجيد معنى ، الذى فقد الماء والرونق، بدليل أنه قال على النوع الأول إنه فى الشعر كثير، واستشهد له بأكثر من شاهد، فى حين أنه لم يمثل للنوع الثانى إلا ببيتين اثنين، وقد يعترض على استجادة العلماء المعنى فى ثانيهما، وقال إنه - أيضاً - لا يرى المعنى حسنا . والدليل أنه لا يرى أن الكلمة الواحدة قد تفسد الشعر، فى مثل قوله عن أبيات الخليل : (ولو لم يكن فى هذا الشعر إلا أم البنين وبوزع لكفاه) أى لكفاه رداءة صنعة، وتأخراً فى

لفظه، وروايته كلمة الخليفة الأموى فى قصيدة جرير التى كان يزحف إلى الشاعر استحسانا لها، هذه الكلمة التى قالها حين سمع من جرير كلمة (بوزع) فى أحد أبيات القصيدة : (أفسدت بهذا الاسم شعرك) ، ثم تعقيب ابن قتيبة على هذا بما يشبه القاعدة : (وقد يقدح فى الحسن قبح اسمه) .

وكل هذا يدلنا على أن هذا الناقد يولى اللفظ عناية زائدة، وهو بذلك يقرب من أستاذه الجاحظ .

وهو – كذلك – يرى أن الشعر الذى يحسن للفظه ومعناه كثير، ولكن الذى أردنا أن تستشفه من كلامه، أيهما يقدم حين لا يكون إلا احدهما، وقد لاح لنا أنه يقدم اللفظ .

وربما كان لنا أن نأخذ على ابن قتيبة مبالغته فى الحكم على بعض ما أورد من أشعار : فهذا الشعر لم يقل أحد أحسن منه فى الهيبة، وذاك لم يبتدئ أحد مرثيته بأحسن منه .... وهكذا .

ولو اكتفى بوصف هذا الشعر أو ذاك بأنه حسن، أو بأنه فى الجودة لكان ذلك أفضل من أسلوب التفضيل الذى استعمله فى حكمه، فربما كان الخلاف عليه قليلا حين يسلك الطريق الأولى، وفى حين لا يأمن كثرة المخالفين وهو يسلك الطريق الثانية، فالأذواق قد تتفق على استجادة بيت من الشعر، أو قطعة من النثر، ولكنها قلما تتفق على أن هذا البيت أحسن ما قيل فى معناه .

وربما كان ابن قتيبة مأخوذا فى هذا المسلك بما كان عليه نقاد الشعر قبله، من الحكم لبعض الأبيات بأنها أحسن ما قيل فى معناه، بل من الحكم لشاعر بأنه أشعر من غيره، لهذا البيت أو ذاك .

والعجب منه، كيف ارتضى أن يقول، ولله در القائل : أشعر الناس من أنت فى شعره حتى تفرغ منه [1] .

فهذا الحكم قد يصدر من قارئ، يرسل الأحكام فى ثورة إعجابه بشاعر، أما من ناقد، يوازن، ويتأمل، ويدون أحكامه، فلا يصح .

---

(١) مقدمة الشعر والشعراء : ص ١٩ .

وابن قتيبة – مثلا – يوافق الأصمعي على أن بيت أبي ذؤيب : (والنفس راغبة ....) أبرع بيت قالته العرب . فكم في الشعر العربي قديمه وحديثه ما هو أبرع من هذا البيت .

ولكننا قد نوسع له في العذر حين يضيق دائرة الحكم، فيرى أن بيت النابغة: (كليني لهم يا أميمة ....) أحسن بيت وأعربه في ابتداءات المتقدمين، فهو قد فضل البيت في موضع خاص هو الابتداء، وعند أقوام مخصوصين هم المتقدمون فكان بذلك أبعد عن المجازفة .

وقد أشار في أبيات كثيرة إلى ثلاثة أمور: المطالع، والمخارج، والمقاطع. وقد كانت هذه الأمور أبوابا في البحث البلاغي عند المتاخرين كما سنراه عندما نصل إلى أول من فصل هذه المسائل .

وقد سبق أن أشار الجاحظ إلي بعضها حين روى عن شهيب بن شيبة أنه قال : (الناس موكلون بتفضيل جودة الابتداء ، وبمدح صاحبه ، وأنا موكل بتفضيل جودة المقطع ، وبمدح صاحبه ، وحظ جودة القافية ، وإن كانت كلمة واحدة، أرفع من حظ سائر البيت) [1] .

وإلى بعضها الآخر حين تحدث عن (واصل بن عطاء) ، وأنه كان ألثغ، فاحش اللثغ ، قال الجاحظ : (وأن البيان يحتاج إلي تمييز وسياسة ، وإلى ترتيب ورياضة ، وإلى تمام الآلة ، وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج ، وجهارة المنطق، وتكميل الحروف ، وإقامة الوزن ، وأن حاجة المنطق إلى الحلاوة والطلاوة كحاجته إلى الجزالة والفخامة ، وأن ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب ، وتثنى به الأعناق، وتزين به المعاني) [2] .

وليس اللفظ والمعنى كل شيء في اختيار الكلام عند ابن قتيبة، فقد يختار الشعر على جهات، ولأسباب أخر، منها أن صاحب الشعر لم يقل غيره، ومنها أن قائله نبيل، وإن كان الأصل في الاختيار والاستحسان ما يرجع إلي المعنى كالإصابة في التشبيه، أو إلى اللفظ كخفة الروى. ولذلك قدم ابن قتيبة هذين عند ذكره أسباب الاختيار. قال – أيضاً – وقد يختار ويحفظ لأنه غريب في معناه .

---

(١) البيان والتبيين : جـ ١ ص ١١٢ .   (٢) المصدر السابق : ص ١٤ .

ولا يعنى الاختيار دائماً ان الشعر جيد، فهذا الشعر الذى اختير لأن قائله نبيل، أو لأنه لم يقل شعرا غيره، هو مجرد استطراف، فلو أن خليفة – مثلا – قال شعرا متاخراً في لفظه ومعناه، واختاره الرواة وحفظوه لمكانة قائله. لم يكن ذلك دليلا على جودة الشعر، فإذا كان هذا الشعر شريف اللفظ، لطيف المعنى، أو مشتملا على احدهما اختير واستجيد .

وقد استشهد ابن قتيبة ببيتين اختارهما الأصمعى لخفة رويهما ، وهما :

ولو ارسلت من حبيك مهبوتا من الصين

لوافيتك عند الصـــبح أو حين تصلين

وكان ابن قتيبة يقر الأصمعى على اختياره ، وسنرى أن أبا هلال العسكرى عاب البيتين بدناءة اللفظ وخساسته، وخلوقه المعرض وقباحته [1] .

وأشار ابن قتيبة للطبع والصنعة حين أورد أبيات الخليل بن أحمد، وجعل رداءة الصنعة مظهرا لتخلف الشعر فى لفظه ومعناه، ثم بسط القول في المطبوع والمصنوع فرأى أن المتكلف هو الذى قوم ونقح، وأعيد فيه النظر، وضرب المثل بشعر زهير والحطيئة، وأمثالهما: (لأنهم نقحوه ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين) . وهذا المتكلف قد يكون جيدا محكما، ولكن لا يخفى على ذوى العلوم ما نزل بصاحبه فيه، من طول التفكير، وشدة العناء، ورشح الجبين، وكثرة الضرورات، وحذف ما بالمعانى حاجة إليه، وإثبات ما بالمعانى غنى عنه [2] .

(وتبين التكلف فى الشعر بأن ترى البيت مقرونا بغير جاره، ومضموماً إلى غير لفقه، ولذلك قال بعضهم [3] لآخر: أنا أشعر منك. قال: وبم ذاك؟ قال: لأنى أقول البيت وأخاه، وتقول البيت وابن عمه، وقال عبد الله بن سالم لرؤبة: مت يا أبا الجحاف متى شئت. قال: وكيف ذاك؟ قال: إنى رأيت ابنك عقبة ينشد شعراً له أعجبنى. قال : نعم، ولكن ليس لشعره قران. يريد أنه لا يقارن البيت شبهه) .

---

(١) فسر ابن قتيبة (المهبوت) كأنه الطير الذى يرسل قبل أن يدرج .

(٢) مقدمة الشعر والشعراء : ص ٢٢ .

(٣) هو عمر بن لجأ (كما فى البيان والتبيين) : جـ١ ص ٢٠٦ .

وهذا (القران) هو الذى ذكره الجاحظ، ووقف عنده، والمراد به (التشابه والموافقة) ، وقد فهم بعض الباحثين المحدثين أن الجاحظ يعنى بالقران (الجناس والطباق) [1] . ونعتقد أن المراد به أوسع من ذلك، المراد به (التشابه والموافقة) وهذان اللفظان ذكرهما الجاحظ تفسيراً للقران، وربما كانت الرواية الآتية تلقى ضوءاً على تفسيره، وهى فى الوقت ذاته تدل على أن (القران) ليس مستحسنا عند كل متذوق الشعر .

قال الجاحظ : ذكر بعضهم شعر النابغة الجعدى، فقال : (مطرف بآلاف، وخمار بواف) [2]. وكان الأصمعى يفضله من أجل ذلك. وكان يقول : «الحطيئة عبد الشعر» . عاب شعره حين وجده كله متخيرا منتخبا مستويا، لمكان الصنعة والتكلف، والقيام عليه) [3] .

فالأصمعي يفضل الشعر المطبوع على الشعر المتكلف ، وأمارة التكلف عنده أن يجيء الشعر كله مستويا منتخبا ، وسر آخر فى تفضيل الأصمعى لشعر النابغة – كما ذكره الجاحظ في نفس الموضع – أن رواة الشعر كانوا يفضلون ألا يظل السامع فى مستوى واحد ، وأنه إذا لم يخرج من شيء إلى شيء لم يكن لذلك عنده موقع ، ولذلك قالوا لو أن شعر صالح بن عبد القدوس كان مفرقا فى أشعار كثيرة ، لصارت الأشعار أرفع مما هى عليه بطبقات ، ولصار شعره نوادر سائرة فى الآفاق ، ولكن القصيدة إذا كانت كلها أمثالا لم تسر ، ولم تجر مجرى النوادر .

والمطبوع من الشعراء – عند ابن قتيبة – هو من سمح بالشعر، واقتدر على القوافى، وأراك فى صدر البيت عجزه، وفى فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع، ووشى الغريزة . وإذا امتحن لم يتلعثم .

ثم يضرب مثلا بقصيدة قيلت على البديهة، ويعلق عليها بقوله : (وهذا

---

(١) بلاغة أرسطو : ص ٨٨ .

(٢) المطرف – بضم الميم وكسرها – واحد المطارف ، وهى أردية من خز، مربعة لها أعلام، والوافى : الدرهم الذى يزن مثقالا .

(٣) البيان : جـ ١ ص ٢٠٦ .

الشعر مع إسراعه، كثير الوشى، لطيف المعانى) . فابن قتيبة لا ينسى اللفظ الجيد، والمعنى الجيد، حتى عندما يقال الشعر على البديهة ، ومع الإسراع .

ويبدو لنا أن ابن قتيبة يجعل الشعر المتكلف درجات ، فمنه الجيد كشعر زهير والحطيئة ، التكلف حينئذ يرادف الصنعة ، ومنه الردئ الذى تكثر فيه الضرورات ، وذلك التكلف يكون من رداءة الطبع . وهذا رأى لابن قتيبة .

فزهير – ولا شك – صاحب تنقيح وتهذيب، وصنعة، وكذلك الحطيئة، وغيره ممن سلك سبيل زهير، ومع ذلك يرى كثير من النقاد أن هؤلاء مطبوعون، فالتنقيح عندهم لا ينافى الطبع .

ومبالغة ابن قتيبة هنا أنه جعل القدرة على الارتجال أحد أوصاف المطبوعين، وليس ذلك بحتم ، فقد يكون الشاعر مطبوعا، تجيئه الألفاظ والمعانى عن أسماح وسهولة، ومع ذلك لا يقدر على الارتجال، وقد يتعذر عليه قول الشعر إذا امتحن .

وربما كان ابن قتيبة اغتر بقول الجاحظ الذى أسلفناه، من أن كل ما للعرب فهو عن بديهة وارتجال. مع أن الواقع أن ليس كل شعر ارتجل جاء حسنا، ولا كل شعر عملت فيه الأناة جاء رديئاً .

وقد يظن أن الطبع والتكلف مقياسان جديدان عند ابن قتيبة لجودة الشعر ورداءته، وربما يبدوان كذلك، ولكن الحقيقة أن القول فيهما يرجع إلى القول فى اللفظ والمعنى، فالطبع والتكلف إنما يظهران فيهما، فيقال: هذا لفظ مطبوع أو متكلف، وهذا معنى بعيد فتش عنه، أو قريب يجارى الطبع .

وأثار ابن قتيبة – كما أثار الجاحظ – قضية القديم والجديد، وتحمس لها أكثر من تحمس أستاذه الجاحظ، ولذلك نراه يعرض لها فى مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) ويعرض لها فى مقدمة كتابه (عيون الأخبار) .

ونراه فيما سبق يفضل أبا نواس على الأعشى، لأن أبا نواس زاد فى المعنى شيئاً حين جاء فى صدر البيت بمعنى آخر، وهو نهى العاذل عن لومه، لأن اللوم – من طبيعته – يغرى بمعاودة الفعل .

وهذا الرأى من ابن قتيبة بعيد كل البعد من التعصب الغالى للقديم، والذى أشار إليه الجاحظ ، وقال إن صاحبه لا يبصر الحق من الباطل .

يقول ابن قتيبة فى مقدمة (عيون الأخبار) بعد أن يخبر أنه تلقط أخباره من كل من وجد عنده خبرا، صغيرا كان أو كبيرا، وأخذ عن جلسائه وإخوانه، وعمن هو دونه، فإن العلم – كما يقول – ضالة المؤمن، ومن ترك أخذ الحسن من موضعه أضاع الفرصة، يقول بعد ذلك: (وكذلك مذهبنا فيما نختاره من كلام المتأخرين، وأشعار المحدثين، إذا كان متخير اللفظ، لطيف المعنى، لم يزربه عندنا تأخر قائله، كما أنه إذا كان بخلاف ذلك لم يرفعه تقدمه، فكل قديم حديث فى عصره، وكل شرف فأوله خارجية) [1] .

ويطعن على المتعصبين للقديم، ويرميهم بأنهم عوام، فإن تعظيم المتقدم، وغفران ذنوبه، وبخس المتأخر، والتجنى عليه من شأن عوام الناس .

ويفيض بأكثر من ذلك فى مقدمة (الشعر والشعراء) حيث يقول: (ولم أقصد فيما ذكرته من شعر كل شاعر، مختارا له سبيل من قلد واستحسن باستحسان غيره، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، ولا المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل إلى الفريقين، وأعطيت كلا حقه، ووفرت عليه حظه، فإنى رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله، ويضعه فى متخيره، ويرذل الشعر الرصين ، ولا عيب له عنده إلا أنه قيل فى زمانه ، ورأى قائله) [2] .

وكنا نتمنى أن يبين لنا (ابن قتيبة) مراده (بالشعر السخيف) و (بالشعر الرصين) ، حتى نعرف مرجع هذين الوصفين، إلى اللفظ، أم إلى المعنى، والذى يظهر لنا – استنادا للمعنى اللغوى للكلمتين [3] – أنه يريد بالسخف ضعف نسج الشعر، وبالرصانة إحكام الألفاظ، وقوة أسرها ، ومتانة نسجها .

وكأن ابن قتيبة يشير إلى قصة أبى عمرو الشيبانى، وأمثالها، من كل نقد فيه استحسان للشعر لما فيه من مغنى، أو لأنه قديم، مع ضعف الألفاظ .

ومما يؤيد ذلك أنه يفضل الشعر القديم بالجزالة والسلاسة، وبما فيه من

---

(١) جـ ١ . ص ن . والخارجى : من يسود بنفسه من غير أن يكون له قديم .
(٢) المقدمة : ص ٧ .
(٣) ثوب سخيف : قليل الغزل، والرصين : المحكم الثابت .

الشاهد في اللغة والنحو، ويفضل الشعر الحديث بعذوبة ألفاظه، وحلاوة معانيه، وشدة ارتباطه .

قال : ولم يقصر الله الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خص به قوماً دون قوم [١] .

وليس القديم عند ابن قتيبة هو الشعر الجاهلي، وإنما القديم ما كان بعيد العهد منه ، فالقديم ما سبق زمنه ، والحديث ما قيل في عصره أو قريباً منه ، وهو يقول عن جرير والفرزدق والأخطل أنهم كانوا يعدون محدثين في زمن أبي عمرو ابن العلاء (ثم صار هؤلاء قدماء عندنا ، يبعد العهد منهم) .

وهو يعد العتابي والحسن بن هانيء من المحدثين، وكانت وفاة العتابي في (٢٢٠ هـ) وابن قتيبة في سن الثامنة، أما الحسن بن هانيء (أبو نواس) فقد توفي سنة (١٩٨ هـ) قبل أن يولد ابن قتيبة بنحو خمسة عشر عاما .

ثم أكد ابن قتيبة حكمه ووضحه، وذكر نهجه وطريقته في اختيار الشعر، فقال بعد ما تقدم: (فكل من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له، وأثنينا عليه به، ولم يضعه عندنا تأخر قائله ، ولا حداثة سنه ، كما أن الرديئ إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه، ولا تقدمه) .

ولكن هذا الذي يحطم الحاجز الحصين بين القديم والجديد ، يقف ضيق الأفق من المعاني التي نهجها الأقدمون ، فيحرم على المحدثين أن يحتذوها. وإذا سلمنا له أنه ليس للمحدث أن يتبع المتقدم في استعمال وحشي الغريب الذي لم يكثر ، واستعمال اللغة القليلة في العرب ، وأن لا يسلك الأساليب التي لا تصح في الوزن ، ولا تحلو في الأسماع ، فلا نسلم له أن يحظر على متأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين فيقف على منزل عامر، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الداثر، والرسم العافي ، أو يرد على المياه العذبة الجواري ، لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي [٢].... فذلك تحجير واسع، ولا يشبه ذلك إلا تحجير أستاذه الجاحظ في المجاز – على ما أشرنا إليه – .

---

(١) مقدمة الشعر والشعراء : ص ٧ .

(٢) مقدمة الشعر والشعراء : ص ١٥ ، ١٦ ، ٢٩ .

ولا شك أن تزمت ابن قتيبة فى المعانى، وتزمت الجاحظ فى (المجاز) سواء كان المجاز من قبيل اللفظ عند الجاحظ – وهو ما نرجحه – أم من قبيل المعنى، لا وجه له ، ولعل ذلك كان مظهرا خفيا من حب الرجلين للقديم ، استبد حينا بتفكيرهما ، على الرغم من محاولتهما انصاف المحدثين .

* * *

ومسألة أخرى اشترك فيها هذان العالمان الكبيران. سبق بها الجاحظ، وتبعه ابن قتيبة دون أن يزيد عليه شيئاً ذا بال، ولكن بعض الكاتبيَن ينسب الفضل فيها لابن قتيبة (١) .

تلك هى مسألة (ترجمة القرآن) إلى لغة أخرى غير العربية، وهى قضية نشأت عن قضية اللفظ والمعنى .

وقد بنيت القضية على أساس أن حسن الكلام راجع للصياغة ، وعند الجاحظ أن من يقدر على الصياغة فى لغة ، لا يقدر على مثلها جودة فى لغة أخرى ، لأن العالم بلغتين يكون ناقصا فيهما ، والإجادة فى لغة تكون بقدر النقص فى اللغة الأخرى : (ولابد للترجمان أن يكون بيانه فى نفس الترجمة، فى وزن علمه ، فى نفس المعرفة ، وينبغى أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة، والمنقول عنها ، حتى يكون فيهما سواء وغاية ، ومتى وجدناه تكلم بلسانين علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما) (٢) .

كان موسى بن سيار الأسوارى من أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية فى وزن فصاحته بالعربية. قال : واللغتان إذا التقيا فى اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضيم على صاحبتهما ، إلا ما ذكرنا من لسان موسى ابن سيار الأسوارى (٣) .

فموسى بن سيار خروج على القاعدة ، ولذلك فهو اعجوبة من أعاجيب الدنيا ، وإذن فالشأن عند الجاحظ أنه لا يتوفر لأحد – فى الأعم الأغلب – أن

---

(١) الأستاذ محمد نايل فى كتابه (نظرية العلاقات أو النظم) : ص ١٤ ، ١٥ .
(٢) كتاب الحيوان : جـ ١ ص ٧٦ .
(٣) البيان والتبيين : جـ ١ ص ٣٦٨ .

يكون في لغتين على قدر واحد من المعرفة ، وقد علل ذلك بأن كل واحدة منهما تجذب الأخرى، وتأخذ منها ، وتعترض عليها [1] .

وفى الشعر الوزن – وهو معجز عند الجاحظ – ولو حولت حكمة العرب لبطل ذلك المعجز . . . ويعود الجاحظ هنا إلى أصله، وهو أن المعانى قدر مشاع بين الناس جميعاً ، وبين الأمم كافة، فلو ان حكمة العرب حولت إلى لغة الفرس – مثلا – لم يوجد فى معانيها شىء لم تذكره العجم فى كتبهم ، فالمعانى سواء ما كان منها فى المعاش ، وما كان فى الحكمة والفطنة ليست قصرا على العرب، ولكن : (فضيلة الشعر مقصورة على العرب، وعلى من تكلم بلسان العرب، والشعر لا يستطاع أن يترجم ، ولا يجوز عليه النقل ، ومتى حول تقطع نظمه، وبطل وزنه ، وذهب حسنه ، وسقط موضع التعجب) [2] .

وقد كان الجاحظ فى هذا الموضع من كتبه يفاضل بين الكتاب والشعر، ويذكر أن للكتاب فضلا على الشعر بسبب إمكان ترجمته ، ولكنه يعود فيذكر لأنصار الشعر رداً على هذا ، وهو أن المترجم لا يستطيع أن يؤدى أبداً ما قاله الحكيم – بعنوان مؤلف الكتاب – على خصائص معانيه ، وحقائق مذاهبه، ودقائق اختصاراته ، وخفيات حدوده ، وأن يوفيها حقها ، ويؤدى الأمانة فيها، إلا إذا كان عالما بمعانيها ، واستعمال تصاريف الفاظها ، وتأويل مخارجها ، مثل صاحبه ، فترجمة الكتاب غير مؤدية أغراض مؤلفه أيضاً .

هذا فى الكتب الحكيمة، وفى الشعر، أما فى أمور الدين، فالأمر أشد صعوبة، وأبعد منالا؛ لأن الخطأ فى الدين أضر من الخطأ فى غيره ، وأسباب الخطأ فى ترجمة كتب الدين ، لا ترجع فقط إلى العجز، بل ترجع – مع ذلك – إلى القصور فى فهم أشياء كثيرة من خصائص الشريعة ، كالفرق – مثلا – بين الأثر والقرآن ، وكمعرفة ما يجوز مما لا يجوز فى حق الله عز وجل ، وفى حق الناس، وكمعرفة ما هو صدق ، وما هو كذب ، وما هو ليس بصدق ولا كذب . . . . إلى أمور كثيرة أخرى ، عد الجاحظ بعضها ، فالذى ذكره قليل من كثير – كما يقول [3] – .

---

(١) الموضع السابق . (٢) الحيوان : جـ ١ ص ٧٥ .
(٣) المصدر السابق : جـ ١ ص ٧٧ ، ٧٨ .

غير أن الذى وقفت عنده هنا بخاصة إشارة الجاحظ إلى أن من أسباب الصعوبة فى ترجمة كتب الدين أن المترجم قد يجهل (المثل والبديع والوحى والكناية) ، وفصل ما بين الخطل والهذر، والمقصور والمبسوط والاختصار ، وأبنية الكلم، وعادات القوم ، وأسباب تفاهمهم) .

فهو – بذلك ينص على أن من الأسباب ذات البال فى صعوبة ترجمة كتب الدين ما فيها من (مثل وبديع) ومن طرق العرب فى تفاهمهم .

وقد عطف الجاحظ (البديع) على (المثل)، وقد سبق أن قلنا إن الجاحظ يفسر البديع (بالمثل)، وهو يريد من المثل ما عرف فيما بعد بالاستعارة المكنية، والاستعارة التبعية والتشبيه ، فيبدو أن العطف هنا من باب عطف المترادفين، ولكن الذى أرجحه أن مقصود الجاحظ (بالمثل) هنا واحد الأمثال ، التى تشبه مضاربها بمواردها ، وهى غير البديع ، ولذلك أرى أن صاحب (بلاغة أرسطو) لم يوفق حين جعل المثل بهذا المعنى هو مراد الجاحظ بالبديع ، فقد أورد بيتى إبراهيم بن العباس، وهما :

تمر الصبا صفحا بساكنة الفضا ويصدع قلبى أن يهب هبوبها

قريبة عهد بالحبيب وإنما هوى كل نفس حيث حل حبيبها

وأخذ يرد على ابى هلال العسكرى الذى عد البيت الثانى بليغا ، غير فصيح ، ومما قاله فى ذلك : (هذا إلى أن الشطر الثانى يجرى مجرى المثل ، وهذا هو الذى سماه الرواة بالبديع ، إذا وقفنا أمام ما لحظه الجاحظ فى ذلك) [1] .

فالرواة لم يسموا المثل بالبديع ، ولا عرفنا ذلك فى شعر شاعر منهم ، ذلك أن ضرب الأمثال قديم فى العربية ، وبشار ومن لف لفه لم يكونوا يفخرون بانهم أتوا بالبديع أى أكثروا فى شعرهم من ضرب الأمثال، وقد كان أبو تمام أنموذجا للإسراف فى البديع ومع ذلك لم يعبه أحد ، ولا أثنى عليه أحد بانه يكثر فى شعره من ضرب الأمثال ، وأيضاً لا أذكر أن أحداً ممن ألفوا فى البديع اعتبر المثل نوعا منه ، والجاحظ نفسه لم يذكر مثلا واحداً فى الأشعار التى قرنها بلقب

---

(١) بلاغة أرسطو : ص ٢٦٤ .

البديع ، وإنما كان - كما قلته - يذكر منها ما اشتمل على استعارة مكنية، أو استعارة تصريحية .

ثم نعود إلى الترجمة ، فنقول: إن ابن قتيبة وقف طويلا عند كلام الجاحظ الذى قدمناه، ولا سيما الفقرات الأخيرة، ثم حكم بانه ليس فى القدرة ترجمة القرآن إلى لغة أخرى غير العربية، كما نقل الإنجيل والتوراة، وسائر كتب الله تعالى، إلى لغات أخر غير اللغات اللائى أنزلت هذه الكتب بها .

قال: فللعرب المجازات فى الكلام- ومعناها طرق القول ومذاهبه - : الاستعارة، والتمثيل، والقلب والتقديم، والتاخير، والكناية. والعجم لم تتسع فى المجازات اتساع العرب [1] .

فابن قتيبة ليس فى هذا الموضع إلا تابعا للجاحظ، وإن لم يشر إليه بكلمة، وكل ما زاده أنه جاء بآيات من القرآن، وبين أن ترجمتها إنما تنقل معناها فقط، بالفاظ أخرى، ثم تفقد - حينئذ - خصائصها العليا التى كانت بها بليغة، ومن أمثلة ذلك قوله: (ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [الأنفال : ٥٨] لم تستطع أن تاتى بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذى أودعته، حتى تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها، وتظهر مستورها) [2] .

أى إلا بأن تزيل ما فيها من إيجاز، وما تحمله الكلمات من معان مستورة، قوتها فى خفائها .

* * *

ومن المباحث التى أثارها ابن قتيبة ، وكان لها فى علوم البلاغة حديث ضافى الذيول مبحث (المبالغة) ، أو كما كان يسميها فى كتاب (الشعر والشعراء) : الإفراط .

وقد كان العلماء باللغة قبله يعيبون هذه المبالغة. روى أبو بردة الثقفى قال: أدركت الناس وهم يزعمون أن أكذب بيت قالته العرب فى الجاهلية قول أعشى بنى قيس بن ثعلبة :

---

(١) تاويل مشكل القرآن : ص ١٦ . (٢) الموضع السابق .

لو أسندت ميتا إلى صدرها عاش ولم ينقل إلى قابر [1]

وكان العلماء على مذهب حسان بن ثابت إذ يقول :

وان أشـــعر بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وقد روى أن رجلا أنشد الأصمعى بيتين لمـالك بن أسماء ، وهما :

وإذا الدر زان حسن وجـــوه كان للدر حسن وجهك زينا

وتزيدين طيب الطيب طيبـا ان تمســـيه ، أين مثلك اينا

وكان الرجل معجبا بالبيتين، فقال له الأصمعى : لا تعجب بهما، فما يساويان لقعة ببعرة، وأجود الشعر ما صدق فيه، وانتظم المعنى، كقول امرئ القيس :

ألم تر أنى كلمـــا جئت طارقًا وجدت بها طيبا وإن لم تطيب [2]

ولكن ابن قتيبة خالف هؤلاء، ورأى أن المبالغة جائزة حسنة، فقد ذكر بعض آيات من القرآن فى باب الاستعارة، منها قوله تعالى : ﴿ وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ ﴾ [القلم : ٥١] وقوله سبحانه : ﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ [الأحزاب : ١٠] ، ويذكر مع الآيات أبياتا من الشعر فيها مبالغات، ثم يقول : إن بعض أهل اللغة كان يأخذ على الشعراء أشياء من هذا الفن، وينسبها فيه إلى الإفراط، وتجاوز المقدار، ولكنه هو يراها جائزة حسنة .

ثم يورد أبياتاً كثيرة اشتهرت فى كتب الأدب بانها تتضمن مبالغات غير مقبولة، ويقول بعد إيرادها إن أمثالها فى الشعر كثير، ثم يقول : (وهذا كله على المبالغة فى الوصف وينوون فى جميعه : (يكاد يفعل، وكلهم يعلم المراد منه) ثم يعود فيورد أبياتاً أخرى، وآيات أخرى فيها أنواع من الاستعارة .

ولعل إلحاح ابن قتيبة على تأييد رأيه بالشواهد، من القرآن، وأشعار العرب، ناشىء عن ضيقه بأن أكثر الناس مقتنعون بمذهب (بعض علماء اللغة) قبله، ومؤمنون بأن المبالغة – لا سيما إذا أفرطت – غير مقبولة .

---

(١) الموشح : ص ٦٧ .

(٢) المصدر السابق : ص ٣٤٤ . ولقعه رماه بها .

وإذا صح له أن (أكثر ما في القرآن من مثل هذا يأتي بكاد، فما لم يأت بكاد، ففيه إضمارها) [1] .

وساغ في نحو قوله: ﴿وَبَلَغَتِ القُلُوبُ الحَنَاجِرَ﴾ ، أي كادت من شدة الخوف تبلغ الحلوق، فإنه لا يسوغ في مثل قول العرب ، عندما يريدون تكثير مال إنسان: (فلان له الطم والرم) [2] ، فكيف يسوغ أن يقال: فلان يكاد يكون له الطم والرم ؟ .

وكذلك لا تسوغ كاد في مثل قول عنترة :

وأنا المنية في المواطن كلها والطعن مني سابق الآجال

فمن الناحية اللفظية: التقدير فيه مجافاة. ومن ناحية المعنى لا نظن أن عنترة الذي يصف نفسه بأنه الموت يضمر أن طعنه يكاد يسبق الآجال؛ لأن هذا الفعل (يكاد) يضعف معنى الفخر، وهذا ما لا يخطر على بال عنترة .

أما المبالغة في الآية فمقبولة، وليست شبيهة بما في الأشعار التي استشهد بها؛ فإن الإنسان حين يشتد خوفه يشعر بأن قلبه يوشك أن يخرج من صدره، والعامة أنفسهم يرددون هذا المعنى، مما يدل على أنه يكاد يكون فطريا في النفوس .

ولا شك أن ابن قتيبة لا يجعل هذه المبالغات من مذاهب العرب إلا ليرد الطعن على المبالغات التي جاءت في القرآن الكريم، ولكن لا نظن أن مبالغات القرآن كانت تحتاج منه إلى مثل هذا الدفاع؛ فإن لفظ (كاد) يقترن بكثير منها، وكذلك الحرف (لو) ، وهما مما يقرب المبالغة إلى الحقيقة، وكل أسلوب فيه مبالغة خلا منهما يمكن ملاحظة (كاد) فيه؛ لأن مجيئها غالب مع أمثاله، وتقديرها معه سائغ مقبول .

وقد سبق الجاحظ فاستحسن بعض المبالغات، وضاق ببعضها غاية الضيق وما عابه منها كان متصلا بالعقيدة .

---

(١) تأويل مشكل القرآن : ص ١٣٠ .

(٢) الطم : البحر ، والرم : الثرى قال: وهذا لا يملكه إلا الله تعالى .

أورد قول أبى نواس فى أحمد بن أبى صالح، وكان صديقاً له :

يا أحمـد المرتجى فى كل نائبـة   قم سيدى نعص جبار السموات

ثم قال : وهذا البيت – مع كفره – مقيت جدا [1] .

* * *

ثم ما حدود اللفظ الجيد ؟ وما المراد بالمعنى عند ابن قتيبة ؟ وما سر جودته ؟.

كثير ممن كتبوا فى النقد بعد ابن قتيبة، وبخاصة المحدثين من نقادنا حاولوا الإجابة عن هذه الأسئلة ، ولكن إجاباتهم – مع الأسف – كانت ناقصة، لأنها لم تتعد – فيما أظن – النظر فى مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) .

ولم يوضح ابن قتيبة ما اللفظ الجيد ، ولم يقل ما هو المعنى الذى يقصده، ولا ما سر جودته . وإنما يؤخذ ذلك كله من حديثه عن أقسام الشعر ، ومن أحكامه على الأبيات التى نثرها فى كتبه ، ومن اتجاهه فى الاختيار حين يختار فى أبواب الشعر المختلفة .

وقد جاءت أول إشارة إلى اللفظ عندما علق على بيت النابغة : (كلينى لهم ....) فقال : لم يبتدئ أحد من المتقدمين بأحسن منه ولا أعرب ، والحسن هو الذى نبحث عن مداه، وعن سببه، أما الإعراب فمعناه الوضوح والإفصاح عن المعنى ، وقد وصف بيت النابغة بشدة الوضوح ، وهذا أول وصف ذكره ابن قتيبة للفظ الحسن ، فهو – كما تأكد لنا من تتبع دراساته – يؤثر الوضوح ، بالعبارة، أو بالإشارة ، وحديثه عن المطبوع والمتكلف يشير إلى ذلك ، ومعروف أن المطبوع – كما كان يرى هو وغيره من النقاد الذين سبقوه – سهل عذب ، وأن المتكلف معقد ، كز ، وأن للأول ماء ورقة وحلاوة ، وللثانى غلظا وجساوة .

وقد ورد (الماء والرونق) في حديث ابن قتيبة عن بيت لبيد : (ما عاتب المرء.....) وهما أمران يدركهما الذوق . ثم وصف اللفظ بألفاظ بعضها ذاتى، وبعضها لموقعه فى الشعر ، كقوله فى أبيات : (ولما قضينا من منى..... الأبيات) أنها أحسن شيء مطالع ومخارج ومقاطع. فالمراد – كما قدمنا –

---

(١) الحيوان : جـ ٤ ص٤٥٦ .

بالمطالع جودة الابتداء ، وبالمقاطع جودة الانتهاء، وهما أمران غير ذاتيين في اللفظ، وإنما وصف بهما المكانة من النظم .

أما المخارج فالمراد منها مخارج الحروف من الحلق واللسان والشفتين، وهذا نظر لحروف الكلمة .

وقد وصف الجاحظ (ثمامة بن اشرس) بأن أحدا لم يبلغ مبلغه في حسن الافهام، مع قلة عدد الحروف، وسهولة المخرج، مع السلامة من التكلف، كما تكلم الجاحظ - وأطال - عن عيوب النطق التي تعترى بعض الناس في مخارج الحروف، وعن التكلف في النطق بالحروف، ذلك التكلف الذي يلجأ إليه بعض من يدعون البلاغة. ومن الألفاظ ما يكون متنافراً مستكرها، يشق على اللسان ويكده، ومنه ما يكون أملس مستويا، سهلا لينا، ورطباً مواتياً، يخرج من موطنه كما يخرج النفس، وقد قدمنا ذلك .

هذه المباحث - على وجازتها - كانت مقدمة لأبحاث طويلة في مقدمات البلاغة فيما بعد، كما في كتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، وفي كتابي المثل السائر والجامع الكبير لضياء الدين بن الأثير، وكما نجده في كتب الشروح والحواشي عند المتأخرين .

وقد وردت كلمة (السبك) في كلام ابن قتيبة على بيت لبيد السابق، إذ يراه (جيد المعنى والسبك) ، ولكنه (قليل المـاء والرونق) . فهذه أمور أربعة: المعنى - السبك - المـاء - الرونق. أما الآخيران فقد قلنا إن الذوق وحده هو الذي يدركهما . وأما السبك فالظاهر أنه الصياغة المتقنة ، والصياغة من صفات الألفاظ ، غير ان ابن قتيبة وصف بيت لبيد هذا بانه من الضرب الذي جاد معناه وقصرت الألفاظ عنه ، فهل يريد من الألفاظ الألفاظ المفردة ؛ لأن السبك جيد، وهل يفصل بين جودة الصياغة ، والروح التي تسري في الشعر؟ يبدو أن الأمر كذلك .

ولعل قول القاضي الجرجاني يفسر لنا ذلك أوضح تفسير قال : (وقد يكون الشيء متقنا محكما، ولا يكون حلوا مقبولا، ويكون جيدا وثيقا، وإن لم يكن لطيفا رشيقا)[1] .

---

(١) الوساطة بين المتبني وخصومه : ص ١٠٠ .

وهذا ما نراه في الجمال البشرى . نرى وجها مستكملا لشرائط الحسن فى تناسب الأعضاء، ولون البشرة، ولكن تنقصه الروح التى تشيع في نفس المشاهد له الإعجاب به، وهذه الروح هى التى كان العرب يسمونها (الملاحة) . فالوجه جميل، ولكنه غير مليح، وبيت لبيد جيد السبك، ولكن لا ماء له، ولا رونق .

وإذن . نستطيع أن نقول : إن ابن قتيبة يقصد من اللفظ – تارة – ما يحسه الأديب بذوقه ، والذى يصح أن نطلق عليه الظل ، والروح ، والناظر المتأمل (قد يجد الصورة الحسنة ، والخلقة التامة مقلية ممقوتة ، وأخرى دونها مستحلاة مومومقة) [1] . ولا تفسير لذلك إلا بثقل الروح وخفتها .

ولعل أولى الأوصاف بالاعتبار عند ابن قتيبة هو الوضوح والإبانة، فإنه يبدو من حديثه فى أكثر من موضع أنه يعتبر الإنابة شرطاً أساسياً لجودة الشعر، وأنها دليل الطبع، ولذلك نجده يعيب بيت النابغة المتقدم، بأن ألفاظه غير مبينة عن معناه، ويعيب أشعار العلماء بأنها لم تجيء عن اسماح وسهولة .

ومن تمام الجودة والحسن فى الشعر أن يحسن الشاعر اختيار الألفاظ، وأن يبعد عن شعره الألفاظ الفظة، يدل علي ذلك استهجانه لكلمة (بوزع) فى أبيات الخليل، وحكايته استهجان الأموى لنفس الكلمة فى قصيدة جرير .

ومنذ عرف النقد إلى يومنا هـذا لا تجد ذا معـرفة ودراية بمقـادير الكلام، إلا وهو يعد (الوضوح) شرطاً أساسياً فى بلاغة الكلام، ولا عبرة بمن يريدون أن يعيشوا فى غيوم (الرمزية) فإنهم أبعد الناس عن فهم البلاغة العربية .

وكذلك لا نجد ناقدا، حسن التذوق، فى القديم أو الحديث إلا وهو يرى أن أول أسباب الحسن فى الأثر الأدبى أن تختار الألفاظ بدقة وعناية .

ومن الأوصاف الحسنة التى وصف بها ابن قتيبة (اللفظ) : الحسن والإعراب، والحلاوة، والجودة، والرقة، والرونق، والجزالة، وكثرة الوشى .

ومن أوصاف الذم : القصور ، وعدم الإبانة ، والتأخر ، ورداءة الصنعة، والقبح ، والفظاظة ، والبشاعة .

* * *

---

(١) الموضع السابق من الوساطة .

أما المعنى فيبدو من الشواهد التى اختارها فى تقسيم الشعر أنه يريد به (الفكرة) أو (الحكمة) أو ما دل على خلق نبيل، وقد يريد به (الكناية).

فاستجادته لمعنى (يغضى حياء ....) إنما هو استجادة لفكرة بارعة، اهتدى إليها الشاعر في وصف الممدوح [1] بالحياء والمهابة، واستجادته لبيت أبى ذؤيب السابق حتى قال فيه نقلا عن الأصمعى إنه أبرع بيت قالته العرب استجادة لحكمة بارعة، تنبىء عن نوازع النفس البشرية، وكذلك استجادته لبيت حميد بن ثور (أرى بصرى .... البيت) إنما هى استجادة لحكمة صادقة، مسلمة.

أما الكناية ففى بيت النابغة، فإننا نرجح أن الذى أعجب ابن قتيبة إنما هو التعبير عن طول الليل ببطء الكواكب.

وقد كان متوقعاً أن يدخل ابن قتيبة التشبيه في حيز المعنى، فيجعله مما يجود الشعر به لمعناه، لكنه أفرد التشبيه، وجعله سبباً مستقلا من أسباب جودة الشعر، وقد أشرت إلى ذلك فيما سبق.

وابن قتيبة كثيراً ما يقف عند التشبيه، ويستحسنه، من ذلك – مثلا – قوله فى ترجمة العباس بن الأحنف؛ ومن بديع تشبيهه قوله فى المرأة إذا مشت:

كأنها حين تمشى فى وصائفها ... تخطو على البيض أو خضر القوارير

وقوله:

قلبى إلى ما ضرنى داعى ... يكثر أسقامى وأوجاعى

كيف احتراسى من عدوى إذا ... كان عدوى بين أضلاعى

يعنى قلبه [2].

ومن هنا يتبين لنا أن ابن قتيبة يقصد بالتشبيه: الصريح منه، وما سماه المتأخرون من علماء البلاغة (التشبيه الضمنى) وهى لمحة دقيقة.

---

(١) هو سيدنا على زين العابدين عند من ينسب البيتين للفرزدق، أو عبد الله بن عبد الملك بن مروان، وذكر الجاحظ أنه (قثم بن العباس). الحيوان: جـ ٣ ص ١٣٣. والشاعر الحزين الكنانى، أو داود بن مسلم.

(٢) الشعر والشعراء: ص ٣٣٧.

وهو يجعل التشبيه في بيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

من جيد التشبيه .

وقد أطال المتأخرون من النقاد، وعلماء البلاغة في امتداح هذا التشبيه، وأعجب به بشار نفسه، مع أن المشبه به غير واقع، على ما صور بشار .

ومن النقاد المحدثين من أكد أن ابن قتيبة لا تعجبه إلا المعاني المادية، قال أحدهم: (أما المعاني الجيدة، فهي الحيوية المادية - إن صح التعبير - والمعاني التي تحدث عن تجربة، أو أمر واقع في الحياة، فأما الناعمة المتموجة الروحية، التي تذاق ذوقا، دون أن تمسك أو تضبط، فهي ليست بشيء) [1] .

وقال آخر: (وبمراجعة الأمثلة التي أوردها - يريد ابن قتيبة - يظهر أنه يقصد بالمعنى إلى أحد أمرين: فكرة - معنى أخلاقي) [2] .

وهذا كله ربما صح لو وقف نظرنا عند مقدمة كتاب الشعر والشعراء، أما حين ننظر نظرة أوسع وأشمل فإننا نقتنع بأنه استحسن كل المعاني التي يستحسنها أصحاب الأذواق الرفيعة ، فهو يستجيد معاني في الغزل ، وفي الهجاء ، وفي المديح ... وفي غيرها، ويستحسن مجرد التصوير الفني البارع، ولو لم يتضمن أي معنى محدد ، بجانب ما يستحسن من شعر الفكرة، والشعر الأخلاقي .

وقد قال في مقدمة (عيون الأخبار) إنه كان قد وضع لمعقل الأدب كتاباً في المعرفة، وتقويم اللسان عندما تبين له شمول النقص، ودروس العلم، وأنه شرط عليه حفظ عيون الحديث، ليدخلها في تضاعيف سطوره، متمثلا إذا كاتب، ويستعين بما فيها من معنى لطيف ، ولفظ خفيف حسن إذا حاور.

ثم يقول إن هذا الكتاب وإن لم يكن في شرائع الدين فإنه دال على معالي الأمور، باعث على صواب التدبير ، وليس الطريق إلى الله واحدا ، ولا كل الخير مجتمعا في تهجد الليل ، وسرد الصيام ، وعلم الحلال والحرام .

---

(١) المرحوم الأستاذ طه إبراهيم في كتابه (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) : ص ١٢٩ .

(٢) الدكتور محمد مندور في كتابه(النقد المنهجي عند العرب):ص٣١.ط.نهضة مصر.

وكتابه هذا - كما يقول - لم يخل من نادرة طريفة ، وفطنة لطيفة، وكلمة معجبة ، وأخرى مضحكة ، ولا من الحديث الذى يستخف ويستحسن، أو يعجب منه ، أو يضحك له .

ويبلغ حدا لا أدرى كيف غفل عنه هؤلاء الفضلاء من كتاب عصرنا، فيسخر من بعض المتزمتين الذين ينكرون مثل هذه الأحاديث التى ذكرها، ويقول إن الكتاب لم يعمل لهم دون غيرهم ، وإنه (لو وقع فيه توقى المتزمتين لذهب شطر بهائه ، وشطر مائه) .

ويرى أن الكتاب مثل المائدة، تختلف فيها مذاقات الطعوم لاختلاف شهوات الآكلين .

ونخلص من كل ذلك إلى أن ابن قتيبة لم يقصر استحسانه ، ولا اختياره، ولا عيون إخباره على ما فيه فكرة. او معنى اخلاقى، أو فكر محدد مادى، وإنما استحسن واختار من كل لون من الوان الكلام، من جد الكلام وهزله، ومما يعجب ويضحك، حتى من الكلام الذى فيه ذكر العورات، بل رأى - وهذه كلمة ينبغى أن نتدبرها - أنه لو أخلى كتابه مما يتوقاه المتزمتون لذهب شطر بهائه، وشطر مائه .

ولكنه ينصح بألا يجعل الدارس إرسال كلامه بالرفث هجيراه ، على كل حال، وديدنه في كل مقال، بل (الترخص منى فيه عند حكاية تحكيها، أو رواية ترويها ، تنقصها الكناية ، ويذهب بحلاوتها التعريض ، وأحببت أن تجرى فى القليل من هذا على عادة السلف الصالح فى إرسال النفس على السجية، والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنع ، ولا تستشعر أن القوم قارفوا وتنزهت ، وثلموا دينهم وتورعت) [١] .

فهل يمكن أن نقول إن ابن قتيبة أورد هذه الطرف من الشعر، ومن الكلام المنثور، وهو لا يستحسنها ويستجيدها. فلم - إذن - سماها - : (عيون الاخبار) ؟ [٢] .

ومن الحق أن نقول: إن الجاحظ سبق بهذا الصنيع، فقد ابتدأ الجزء الثالث

---

(١) الهجيرى والديدن : العادة . (٢) مقدمة عيون الأخبار: ص (ك) .

من كتاب (الحيوان) بأنه إن كان أمل القارئ بالجد، وبالاحتجاجات الصحيحة، فإنه سينشطه ببعض البطالات، وسبب ذلك - عنده - أن قارئ الكتاب ينبغي أن يخرج من باب إلى باب ، ومن شكل إلى شكل ، حتى لا يمل القراءة ، فإنه رأى - كما يقول - الأسماع تمل الأصوات المطربة ، والأغانى الحسنة ، والأوتار الفصيحة، إذا طال ذلك عليها .

والجاحظ يستظرف كل الاستظراف أمرين: أحدهما استماع أحاديث الأعراب، والآخر احتجاج متنازعين فى الكلام، وهما لا يحسنان منه شيئاً، ثم يقول: ولو أن ذلك - الاحتجاج المذكور - لا يحل ، لكان فى باب اللهو والضحك، والسرور، والبطالة والتشاغل ما يجوز فى كل فن) [١] .

وبعد أن يكتب أكثر من أربعين صفحة فى هذه النوادر والطرف يقف عند الوقار المتكلف ويقول إن بعض الناس يتورعون إذا انتهوا إلى ذكر بعض الألفاظ العارية، ويحكم - هنا - حكما غريبا ، إذ يرى أن أكثر من تجده كذلك ليس معه من العفاف والكرم، والنبل والوقار إلا بمقدار هذا الشّكل من التصنع، ويحتج لذلك بصنيع سيدنا عبد الله بن عباس، وسيدنا على بن أبى طالب، ويقول: فعلى على - رضى الله عنه - يقول: فى تنزيه اللفظ، وتشريف المعانى، ثم يحتج بكلمة لسيدنا أبى بكر، وبحديث مرفوع، وينتهى - كما ابتدأ - إلى أن لكل ضرب من الحديث ضربا من اللفظ، ولكل نوع من المعانى نوعا من الأسماء، ويستصوب قول من قال: لكل مقام مقال [٢] .

وإنما أطلت فى هذا الموضع لأدل على أن ابن قتيبة، وكثيرا من العلماء كانوا أجل من أن يتنكروا للطائف المعانى، ومحاسن الألفاظ، مهما كان الغرض الذى جاءت فيه، فمن الخطأ أن نقصر ذوق ابن قتيبة على استحسان المعانى المادية، ونحرمه من تذوق المعانى الناعمة المتموجة الروحية.

وإذا رجعنا إلى كتابه الشعر والشعراء وجدناه يستجيد كثيراً من المعانى التى ليست نتيجة فكرة، ولا هى من المعانى الأخلاقية، فهو - مثلا - يستجيد أبيات أبى الشيص فى الغزل التى منها:

أجد الملامة فى هواك لذيذة   حبا لذكرك فليلمنى اللوم

---

(١) الحيوان : جـ٣ ص ٦ .   (٢) المصدر السابق : جـ٣ ص ٤٠ وما بعدها .

ولقد استقريت كل الشعر الذى حكم له ، أو عليه فى كتابه هذا، فما رأيتنى أخالفه إلا فى القليل النادر، وأكبر ظنى أن أحداً من أصحاب الأذواق العربية السليمة - إذا كان منصفا - لا يخالفه .

فليس صحيحاً أن ذوقه متخلف ، كما يرميه بذلك بعض النقاد المعاصرين(1) .

وأعتقد أن الأمر كما قال ابن قتيبة نفسه حين عرض الملاحاة التى وقعت بين مسلم بن الوليد ، وأبى نواس ، وعاب كل منهما بيتا لصاحبه ، فبعد أن أورد ابن قتيبة القصة قال : والبيتان جميعا صحيحان ، لا عيب فيهما ، غير أن من طلب عيبا وجده ، أو أراد إعناتا قدر عليه ، إذا كان متحاملا متجنبا ، غير قاصد للحق والإنصاف (2) .

ومن الشعر الذى استحسنه النقاد، ولكن ابن قتيبة لم يرض عنه، قول أبى نواس :

اسمى لوجهك يامنى صفة فكفى بوجهك مخبرا ياسمى
لا تفجعى أمى بواحدها لن تخلفى مثلى على أمى

قال ابن قتيبة : ولا أرى هذا حسنا . ولم يعلل هذا الحكم، ولكن ألا نحس الفتور والضعف فى معنى البيتين وألفاظهما، وأظهر ما يكون هذا الضعف فى الشطر الأخير، وهل يقول شاعر فحل : (لن تخلفى مثلى على أمى) .؟ أما البيت الأول فليس فيه أكثر من قوله إن وجهها حسن، فهو موافق لاسمه، وهو الحسن، وهذا معنى ساذج لم يصله بما يقويه أو يحسنه من براعة فى النظم، أو زيادة فى المعنى .

فمن الظلم أن يقول الدكتور مندور عن بعض أحكام ابن قتيبة : وهنا نرى ابن قتيبة - كعادته - يضع المبدأ ، ثم لا يحسن النظر ولا الذوق، وكما رأيناه يقسم الشعر حسب اللفظ والمعنى ، ثم لا يجيد التطبيق، ولا يصدق فى الحس .

---

(1) هو الدكتور محمد مندور فى (النقد المنهجى) : ص ٣٠ ، ٣١ .

(2) الشعر والشعراء : ص ٣٢١ .

ولنأخذ مثلا من خطأ ابن قتيبة في رأى الدكتور مندور لنرى أيهما المخطىء ؟ .

أورد ابن قتيبة في معرض الحديث عن الشعر المتكلف، وأن من خصائصه إثبات ما بالمعانى غنى عنه، قول الفرزدق في عمر بن هبيرة حين ولى العراق :

أوليت العـراق ورافديه فزاريا أحذ يد القميص

ثم بين مراده بقوله: يريد أنه خفيف اليد بالخيانة ، فاضطرته القافية إلى ذكر القميص ثم قال : ورافداه : دجلة والفرات .

فمن كلامه نفهم أمرين :

الأول : أنه جعل (أحذ يد القميص) كناية عن خفة اليد بالخيانة .

الثاني : أنه جعل كلمة (القميص) زائدة .

أما الرافدان فقد شرحهما، ولم يعلق على ذكرهما بشىء .

وهذا الصنيع هو الموافق لما قاله المبرد في كتابه (الكامل)، قال : وقوله : أحذ يد القميص، الأحذ : خفيف اليد. قال طرفة : (وأتلع نهاض أحذ ململم)، وإنما نسبه بالخفة في يده إلى السرق .

وقد جاء في (رغبة الآمل) عن ابن برى : ذهب بعض الناس إلى أن الأحذ المقطوع، من الحذ، وهو القطع. يريد : قصير اليد عن نيل المعالى [١] .

وكذلك شرح أبو العباس المبرد (الرافدين)، بأنهما دجلة والفرات، ولم يزد. ولكن الدكتور مندورا يقول : ونحن بعد لا نرى إسرافاً في اللفظ، ولا ضعفا في الصياغة، في قول الفرزدق : (أوليت العراق ..... البيت) ، ويشرح كلمة (أخذ) التى رواها بالخاء المعجمة، والذال المنقوطة، فيقول : خذ الجرح خذيذا : سال صديده . ثم يقول : فالرافدان يزيدان العراق جمالاً وشعراً ونبلاً، وليسا من الحشو في شىء ، وإنما هو الفرزدق الشاعر ، الدقيق الحس ، الخبير بطبيعة الشعر، ولغة الشعر ، قد عرف كيف يرفع من قدر العراق ، ويضفى عليه جلال الشعر بهذين الرافدين ، وعجز ابن قتيبة عن إدراك ذلك فحسبه حشوا ، وهى – بعد –

---

(١) جـ ٦ ص ٢٢٨ .

ظاهرة يعرفها أجود الشعر وأخلده . فالشعر لا يقصد إلى مجرد تحديد المعنى ، حتى يقال : إن الرافدين جزء من العراق ، أو هما العراق ، فوجب حذفهما ؛ لأنهما لا يضيفان جديدا إلى المعنى ، وإنما الشعر نشر روح ، وتحريك خيال ، وبعث إحساس ، وكم فيه من صيغ جميلة ، لا تسعى إلى غير هذا .

وأما (أخذ يد القميص) فكناية جميلة، لم يفطن إلى روعتها ابن قتيبة، وهل أدل على الخيانة من أن تكنى عنها بيد قميص يقطر صديداً، وهل أقوى من هذه العبارة؟ ومع ذلك يقول ابن قتيبة: إنها حشو [1] .

ولا يسع الدارس المنصف إلا أن يعجب أشد العجب من هذا الهجوم الذى لا مسوغ له، ويأسف لأن هذا الناقد المعاصر لم يوفق فى أكثر ما كتب عن هذا البيت .

فابن قتيبة شرح الرافدين، ووافقه على هذا الصنيع المبرد، وليس فى النسخة التى بين يدى من الشعر والشعراء ، ولا فى الكامل ، أن الرافدين من الحشو ، ولو فرضنا أن ابن قتيبة ادعى هذا ما استحق الأمر كل هذا التهويل فى الغرض الأسمى من ذكر الرافدين، هذا الغرض الذى عجز ابن قتيبة عن إدراكه .

ونحن نستطيع أن نقول إن الناقد المعاصر لم يهتد إلى الغرض الصحيح من ذكر الرافدين.

إن المعنى الذى يتبادر إلى الذهن، والذى نظن أن ابن قتيبة والمبرد أدركاه، ورضيا عنه أن الرافدين يزيدان خيرات العراق، فكأن الفرزدق يريد أن يقول للخليفة إنك وليت خائنا على بلد كله خيرات، فهو يجد مرتعا خصيبا، فكأنك مكنت له فى الخيانة .

أما ما هول به الناقد المعاصر من (نشر روح ، وتحريك خيال ، وبعث إحساس) فما أظن إلا أنه تضييق لدائرة الشعر .

وأما أن ابن قتيبة لم يفطن للكناية فى (أخذ يد القميص) فبودى ألا أقول إن الناقد هو الذى لم يفطن للكناية العربية فى هذا التعبير، وذنب ابن قتيبة أنه فهم الكلام العربى على وجهه الصحيح، وعلى وفق استعمالات العرب، فالكناية

---

(١) النقد المنهجي : ص ٣٨ .

عن خفة اليد ، وعن النشاط بتشمير الساعد ، أو قطع يد القميص مشهورة فى كلامهم ، ولذلك وجدناها فى الكامل للمبرد ، كما وجدناها فى (الشعر والشعراء) ، ولا أعرف أن العرب تكنى عن الخيانة بيد قميص يقطر صديدا .

وقد نظر ابن قتيبة للمعنى اللغوى لكلمة (أحذ) ، فالأحذ – كما فى القاموس المحيط – هو الخفيف اليد ، ومن هنا حكم بزيادة كلمتى (يد القميص) ، وقال : إن القافية هى التى اضطرت الشاعر لذكر القميص .

وعندى أن الشاعر أراد الكناية عن خفة اليد بقطع يد القميص ، وعند العالمين الكبيرين (ابن قتيبة والمبرد) . الكناية بخفة اليد ، التى هى معنى كلمة (أحذ) عن السرقة ، وما قلته تخريج لصنيع الشاعر ، وما قالاه أدق ، وأمسّ باللغة .

* * *

وقد أفضت فى رد القول بأن ابن قتيبة لا يستحسن من المعانى إلا المادى منها ، وأقول حتى لو إنه كان كذلك ما دل صنيعه على فساد ذوق ، لأن الأدب فيه ما يمتع الوجدان ، وما يمتع العقل ، وقد أشرت إلى ذلك فى فصل سبق .

وسأقف هنا – مرة أخرى – عند غريبة من غرائب النقد الحديث :

جاء فى (الشعر والشعراء) فى ترجمة (جران العود) قول المؤلف : ويستملح له قوله :

بان الأنيس فما للقلب معقول ... ولا على الجيرة الغادين تعويل

يوم ارتحلت برحلى قبل برذعتى ... والقلب مستوهل بالبين مشغول

ثم اغترزت على نضوى لأرفعه ... أثر الحمول الغوادى وهو معقول

ويفهم من قوله (يستملح) أن أرباب الأذواق السليمة ، ومنهم ابن قتيبة يستملحون هذه الأبيات ، والملاحة فوق الجمال – كما سبق أن أشرت – ، ويدهى أن ملاحتها لا ترجع إلى فكرة أو خلق حسن ، وإنما ترجع إلى هذه الصورة العجيبة الطريفة التى عبر بها الشاعر عن ذهوله عند فراق الأحبة ، فهو يضع الرحل قبل البرذعة ، ومن حقها أن توضع أولاً ؛ لأنها تكون أسفل الرحل ، وهو يحط جسمه فوق جمله الهزيل ليبعثه على النهوض والسير ، وقد نسى أنه لم يحل عقاله .

وخير ما يقال في هذه الصورة أنها مليحة، فهذه الكلمة تعبر تعبيراً دقيقاً عنا يحسه متذوق الشعر .

وبينما يثبت ابن قتيبة هذا في كتابه يسخر ناقد حديث من أن ابن قتيبة لا يقدر مثل هذه الصور الشعرية الجميلة .

قال الدكتور مندور: وهذه نظرة الفقيه ابن قتيبة، وهي - بدورها - نظرة ضيقة ، إذ من الواضح أن مادة الشعر ليست المعاني الأخلاقية ، كما أنها ليست الأفكار، وإن من أجوده ما يمكن أن يكون مجرد تصوير فني، كما أن منه ما لا يعدو مجرد الرمز لحالة نفسية، رمزاً بالغ الأثر في الإيحاء، لأنه عميق الصدق على سذاجته، ولعل خير الأمثلة على ذلك قول ذى الرمة ، الشاعر الدقيق، وقد حط رحاله بمنزل الحبيبة، وتفقدها فلم يجدها :

عشية مالي حيلة غير أنني بلقط الحصى والخط في الترب مولع
أخط وأمحو الخط ثم أعيده بكفي والغربان في الدار وقع

فاى معنى يريد ابن قتيبة من مثل هذه الصورة الجميلة الصادقة؟ .

صورة شاعر أصابه الحزن بالذهول: فجلس إلى الأرض منهمكا يائسا، يخط ويمحو الخط بأصابع شرد عنها اللب ، فأخذت تعبث بالرمال ، وفي الغربان الواقعة بالدار ما يملأ الجو أسى ولوعة . وهل اصدق من هذا وصفا؟ . وهل أقوى منه على إيحاء ؟ ثم . من يدرينا ؟ لعل جماله في خلوه من كل فكرة ، ولعل صدقه في تناهي بساطته .

وهكذا يظهر لنا ما في نظرة ابن قتيبة من ضيق عندما يتطلب معنى في كل بيت من الشعر، كما ظهر لنا فساد رأيه في العلاقة بين اللفظ والمعنى [1] .

* * *

أعتقد أن أى منصف يقرأ هذا الكلام، ويقرأ ما نقلته عن ابن قتيبة آنفا، لا يسعه إلا ان يحكم بمدى الظلم الذى يلحقه بعض نقادنا المحدثين بنقادنا

(١) المصدر السابق : ص ٣٢ .

القدامى. بل أعتقد أن هذا الناقد نفسه لو وقع نظره على حكم ابن قتيبة على أبيات (جران العود) لأعفى قلمه من السطور التى أراد أن يهون بها من شان الرجل .

فالصورة التى أشاد بها الناقد الحديث، هى نفس الصورة التى استملحها القدماء : صورة ذاهل، لا يدرى ما يفعل، وهو يقوم بأعمال تدل على شرود لبه، واضطراب عقله ، غير أن جران العود دل عليها بوضع الرحل قبل البرذعة، وبالوثوب على الجمل دون أن يفك عقاله ، وذو الرمة دل على ذهوله وحزنه بالخط فوق الرمل ، ثم محو الخط ثم إعادته ... وبوقوع الغربان على الدار .

ومن يدرينا ؟ بل هو ما نرجحه ، لعل ابن قتيبة لو عرض لبيتى ذى الرمة لاستملحهما ، كما استملح أبيات صاحبه جران العود.

ثم من قال إن ابن قتيبة يطلب معنى فى كل بيت؟ إنه جعل من أقسام الشعر الجيد ضرباً حسن لفظه وحلا، وليس فيه كبير معنى .

* * *

ثم يعود إلى مناقشة ابن قتيبة فيما أورد من شواهد، وسندع أبيات كثير عزة لأننا سنفرد لها فصلا خاصا .

وأما أبيات جرير: (إن الذين غدوا ....) و (إن العيون ....) فقد سبق ابن قتيبة بالقول فيهما ؛ فقد روى ابن سلام الجمحى أنه سال الأسيدى أخا بنى سلامة عن جرير والفرزدق، فقال: بيوت الشعر أربعة، وفى كلها سبق جرير. ومثل للنسيب ببيتيه (إن العيون ....) . قال ابن سلام – بعد أن ذكر الأبيات الأربعة، رواية عن الأسيدى فى الفخر والمدح والهجاء والنسيب – وإلى هذا يذهب أهل البادية (١) .

وروى أبو هلال العسكرى عن العتبى المتوفى سنة (٢٢٨ هـ) أنه قال عن هذه الأبيات الأربعة، إنها (من الشعر الذى يستحسن لجودة لفظه، وليس له كبير معنى) (٢) .

---

(١) طبقات فحول الشعراء: ص ١٤١ . ط. المحمودية . (٢) الصناعتين : ص ٤ .

فابن قتيبة تابع للعتبى، وقد كان هذا أديبًا فاضلا، وشاعراً مجيداً [1] .

أما العسكرى فقد علق على حكم العتبى بقوله: وأنا لا أعلم معنى أجود، ولا أحسن من معنى هذا الشعر .

ومن قبل العسكرى أورد محمد بن طباطبا العلوى، المتوفى سنة (٣٢٢هـ) البيتين (إن الذين غدوا ....) مقدما لهما بهذه العبارة : (ومن الأبيات الحسنة الألفاظ المستعذبة الرائعة سماعًا ، الواهية تحصيلا ومعنى ، وإنما يستحسن منها اتفاق الحالات التى وضعت لها ، وتذكر اللذات بمعانيها ، والعبارة عما كان فى الضمير منها ، وحكايات ما جرى من حقائقها ، دون نسج الشعر وجودته، وإحكام رصفه ، وإتقان معناه) [2] .

وقد استحسن بعض النقاد المحدثين هذين البيتين، وذكر أن فيهما خيالا بديعا، وتصويرا رائعا، وجمالا فى التعبير، وصدقا فى الشعور، وكل هذا حسن.

ويبدو من صنيع ابن قتيبة أنه يجعل كل هذه المحاسن من دلالات الألفاظ، وإن لم يصرح بذلك .

والحق أن القصيدة كلها التى منها هذان البيتان رائعة النسج، حلوة الألفاظ، بديعة الخيال، ولكن المعانى الرائعة فيها قليلة .

وطبعى أن كل شعر له معنى، وإلا كان خلفا من القول، وكيف يمكن أن يتبادر إلى الذهن أن شعراً جميلا، أو رديئاً قد خلا من معنى يدل عليه، غير أن المعنى الذى يقف عنده ناقد كابن قتيبة معنى خاص، له روعة، وهذا هو الذى ينفيه عن مثل هذين البيتين .

وأبيات جرير تعجبنا وتروعنا، وقد أعجب الأوائل بها، فكانوا يذكرونها فى معرض الإشادة بشعر جرير، وابن سلام يقول: إن أهل البادية كانوا على ذلك.

وقد ذكر بعض النقاد أن قول جرير: (إن الذين ......) أغزل ما قالته العرب .

وأما بيت لبيد، فقد ذهب فيه بعض الباحثين المحدثين مذهب ابن قتيبة، فقال: قول لبيد :

ما عاتب الحر الكريم كنفســه   والمرء يصلحه الجليس الصالح

---

(١) انظر وفيات الأعيان : جـ٤ ص ٣١ .   (٢) عيار الشعر : ص ٨٣ .

يقول ابن قتيبة فى هذا البيت : إنه جيد المعنى، وقصرت الألفاظ عنه، فهو قليل الماء والرونق عندى أن هذا البيت قد استأثر العقل به ، فكان جيد المعنى، ولكن تعوزه العاطفة التى كانت تبعده عن أن نظما لحكمة معروفة، وتبعث فيه خيالا جميلا، وأسلوبا موسيقيا، ولعلك تشعر بحاجة إلى شىء من التأويل لتصل بين الشطرين صلة ملائمة [١] .

ونحن حين نحكم الذوق المجرد نحس فى هذا البيت بما أحس به ابن قتيبة، فهو - حقا - قليل الماء والرونق .

ولكنى لست مع الباحث الفاضل فى أن الوصل بين الشطرين صلة شعرية يحتاج إلى شىء من التأويل، بل الأمر من الوضوح بحيث لا يحوج إلى شىء من الفكر الزائد، إلا إذا كان الباحث يفهم من هذا البيت غير ما يتبادر إلى أذهاننا فى معناه .

يريد لبيد أن يقول: إنه لا يصلح الإنسان شىء أنفع له من نفسه ، فهى التى تحسن عتابه ، وتعرف مواطن النقص فيه ، وتصدقه إذا خلصت ، فتوجهه إلى الخير ، وتنفره من الشر ، ولكن ليس معنى ذلك قلة غناء الأصدقاء ، فالجليس الصالح يصلح الإنسان أيضاً، ولكن ليس كنفسه .

وهكذا لو تتبعنا شواهد ابن قتيبة لكانت أحكامنا كأحكامه ، أو قريبا منها ، ولا يفوتنا أن نشيد بأن ابن قتيبة - على ما أعرف - أول من نبه من أصحاب الكتب المؤلفة ، إلى قصور أشعار العلماء ، وأنها لا تجىء عن سهولة وإسماح .

وبعد قرون من وفاة ابن قتيبة جاء ابن خلدون، فكان رأيه فى أشعار العلماء هو رأى ابن قتيبة غير أنه زاد فعلل بنوع المحفوظ ؛ لأنه يرى المحفوظ له تأثير بالغ فى الملكة الأدبية ، والعلماء يعنون بحفظ القوانين العلمية ، وهى بعيدة عن الأساليب الأدبية ، فتكون ملكتهم قاصرة فى الأدب [٢]

* * *

(١) الأستاذ أحمد الشايب فى كتابه (أصول النقد الأدبى) : ص١١٦ . الطبعة السادسة .
(٢) انظر مقدمة ابن خلدون : ص ٥٧٨ .

عرض ابن قتيبة لكثير من الأنواع البلاغية، ولكن سبقه الجاحظ بها، عرض للمجاز والاستعارة والقلب والحذف والاختصار والإطناب، والكناية والتعريض.

وقد ذكر خروج الاستفهام إلى التقرير في مثل قوله تعالى: ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ (١) ، وخروجه إلى التوبيخ في مثل قوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ (٢) ، وخروج الأمر إلى التهديد، في قوله تعالى: ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ (٣) ، وللإباحة في قول الله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ (٤)، إلى أنواع لطيفة من أسرار العربية (٥) .

وقد عرض كثيراً للتشبيه عند تراجمه للشعراء ، ودق في بعض الأحايين فنبه على ما يجب أن يكون عليه وجه الشبه .

قال في ترجمته لأبي نواس: وأخذ عليه قوله في وصف الدار:

كأنها إذ خرست جارم   بين ذوي تفنيده مطرق

شبه ما لا ينطق أبدا في السكوت بما قد ينطق في حال، وإنما كان يجب أن يشبه الجارم إذا عذلوه فسكت وأطرق ، وانقطعت حجته بالدار ، وإنما هي مثل قائل قال: مات القوم حتى كأنهم نيام ، والصواب أن يقول : نام القوم حتى كأنهم موتى (٦) .

وسلفه في هذا هو الجاحظ، قال بعد أن حكم على هذا التشبيه بالخطأ: فقد عابوه بذلك وقالوا: لا يقول أحد لقد سكت هذا الحجر كأنه إنسان صامت، وإنما يوصف خرس الإنسان بخرس الدار، ويشبه صممه بصمم الحجر (٧) .

وفضيلة ابن قتيبة التي فاق بها الجاحظ في التدوين البلاغي أنه أفرد بعض الأنواع بأبواب، وتكلم عليها مستقلة، فباب الاستعارة، وباب المجاز، وباب الكناية والتعريض، وهكذا، إلا أنه – مع كثرة تعرضه للتشبيهات في أشعار الشعراء – لم يفرد بابا للتشبيه .

---

(١) الآية ١١٦ من سورة المائدة .   (٢) سورة الشعراء : ١٦٥ .

(٣) سورة فصلت : ٤٠ .   (٤) سورة النور : ٣٣ .

(٥) تأويل مشكل القرآن : ص ٢١٣ وما بعدها .

(٦) الشعر والشعراء : ص ٣١٧ .   (٧) الحيوان : جـ ٤ ص ٤٥٦ .

وقد وردت إشارة للبديع فى ترجمة مسلم بن الوليد. قال المؤلف: ومن بديعه الذى امتثله الطائى وغيره :

إذا ما نكحنا الحرب بالبيض والقنا   جعلنا المنايا عنـد ذاك طلاقها

هذا كلامه. وفى هذا الشاهد نوعان من محاسن الكلام:

الأول : الاستعارة المكنية فى (نكحنا الحرب) و (طلاقها) وهذا ما فسر به الجاحظ البديع - كما أسلفنا - .

الثانى : الطباق بين النكاح والطلاق ، وهو طباق بين اسم وفعل ، ولا أدرى إذا كان ابن قتيبـة يريد بالبـديع الأمرين معًا ، أم يريد الأول اتباعا لأسـتاذه الجاحظ .

* * *

الفصل الرابع

أبيات كثير

لعل هذه الأبيات :

ولما قضينا من منى كل حاجة ... ومسح بالأركان من هو ماسح

وشدت على حدب المهارى رحالنا ... ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... وسالت بأعناق المطى الأباطح

التى استشهد بها ابن قتيبة، للشعر الذى حسن لفظه، وليس له كبير معنى كانت أكثر الشواهد حظوة بنظر النقاد، والعلماء فيها، فمنذ حكم فيها ابن قتيبة حكمه ، والدارسون بين موافق له ، ومخالف ، وقل ممن كتبوا فى النقد أو فى البلاغة من لم يعرض لها .

وقد استشهد علماء البلاغة بالبيت الأخير منها للاستعارة الجميلة، كما استشهدوا به للمجاز العقلى، وبذلك جاء هذا البيت فى كل كتب البلاغة التى أخذت عن السكاكى .

وقد رأيت أن أفرد لها فصلا فى هذا البحث لنرى مدى ما أخذت من علماء النقد والبلاغة والنحو، ولنتعرف على أنظار مختلفة فى نص أدبى واحد، ورد أثناء بحث قضية اللفظ والمعنى. وسأورد ما قيل فيها – وإن لم أستقص – وأكتفى بتعليقات خفيفة قد يدعو إليها المقام، أما القصد الأول فهو نقل آراء العلماء فى هذه الأبيات، وبيان عنايتهم بها .

* * *

يبدو أن أول من عرض لهذه الأبيات ابن قتيبة ، فقد جهدت فى البحث عن سلف له فيها ، فلم أهتد إلى شيء ، ولعل اول من تناولها – بعد ابن قتيبة –

ابن طباطبا العلوى، المتوفى سنة ٣٢٣ هـ فقد أورد أمثلة للأبيات الحسنة الألفاظ، الواهية المعانى، ثم قال: (فاما قول القائل: (ولما قضينا .... الأبيات الثلاثة). هذا الشعر هو استشعار قائله لفرحة قفوله إلى بلده، وسروره بالحاجة التى وصفها، من قضاء حجه، وأنسه برفقائه، ومحادثتهم، ووصفه سيل الأباطح بأعناق المطى، كما تسيل المياه، فهو معنى مستوفى على قدر مراد الشاعر) [١].

وإيراد الأبيات على أنها بعض شواهد الشعر المستعذب اللفظ، الضعيف المعنى، ووصفه المعنى بانه معنى مستوفى يشعر بانه يرى أن معناه غير ضعيف، ولكن هذا الناقد يرى أن المعانى التى لا تتضمن إلا الحقائق. والتى تستوفى (على قدر مراد الشاعر) ليست المعانى الشعرية التى تروع وتعجب، لأنها لم تظهر فيها صنعة، والصنعة فى المعانى لابد منها ليكون الشعر جيدا .

وهو – بذلك – قريب من ابن قتيبة فى الحكم على هذه الأبيات، ولكنه زاد عليه أن الشاعر أدى المعنى الذى أراده ، واستوفاه، وأنه – أعنى العلوى – تنبه لوصف المشاعر والأحاسيس التى تشير إليها الأبيات .

* * *

ولم يبعد قدامة بن جعفر، المتوفى سنة ٣٣٧ هـ عن ابن قتيبة، وان غير العبارة بعض التغيير فقد ذكر هذه الأبيات الثلاثة فى باب (نعت اللفظ)، وجعلها من الشعر السمح، السهل مخارج الحروف من مواضعها، الذى عليه رونق الفصاحة، الخالى من البشاعة، ولكنه خال من سائر نعوت الشعر [٢] .

وإذن ، فليس فى هذه الأبيات معنى جيد ،كما قال ابن قتيبة ، إذا فتشت عن معناها لم تجد طائلا .

* * *

أما أبو هلال العسكرى فلم يحاول أن يخفى أخذه عن ابن قتيبة ، فهو يكاد يعيد ألفاظه فى الحكم على هذه الأبيات ، فهو يحكم عليها حكم ابن قتيبة ، وينثرها قريبا من نثره لها ، ويزيد شيئاً واحداً . هو أن المعنى وسط،

---

(١) عيار الشعر : ص ٨٤ .　　(٢) نقد الشعر : ص ٢١ .

ليس كبيراً، وكان ابن قتيبة قد نفى أن يكون فيها معنى ينظر إليه، وزاد عليه أيضاً أن هذا النوع من الشعر يعد من جملة الرائع النادر .

قال أبو هلال وهو يستدل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ : (ودليل آخر. أن الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا، وسلساً سهلا، ومعناه وسطا دخل فى جملة الجيد، وجرى مع الرائع النادر، كقول الشاعر: (الأبيات الثلاث) . وليس تحت هذه الألفاظ كبير معنى، وهى رائعة معجبة، وإنما هى : ولما قضينا الحج، ومسحنا الأركان، وشدت رحالنا على مهازيل الإبل، ولم ينتظر بعضنا بعضا، جعلنا نتحدث، وتسير بنا الإبل فى بطون الأودية) [١] .

ونلاحظ أن أبا هلال تجاهل كما تجاهل ابن قتيبة قبله الصور البيانية التى تشتمل عليها الأبيات، مما يدل على أنها يعدان هذه الصور من قبيل اللفظ .

* * *

وقد عاصر أبا هلال عالم من علماء القرن الرابع الهجرى، توفى قبل العسكرى بثلاث سنوات، وإن كان مولده بعده بنحو عشرين سنة، فقد كانت ولادة العسكرى فى سنة (٣١٠ هـ) فى حين ولد هذا العالم فى سنة (٣٣٠ هـ) .

وقد عرف بالنحوى، ولكن كانت له فى الأدب مشاركة وألمعية، ذلك هو أبو الفتح عثمان بن جنى، الذى يقول فيه ياقوت الحموى: (من أحذق أهل الأدب، وأعلمهم بالنحو والتصريف) [٢] .

عرض ابن جنى لأبيات كثير، وجاء فيها برأى جديد، خالف به هؤلاء العلماء النقاد الذين ذكرنا آراءهم، فقد عقد بابا فى كتابه : (الخصائص) فى الرد على من ادعى على العرب عنايتها بألفاظها وإغفالها المعانى، وهو يرى أن عناية العرب بالمعانى أقوى، وأن المعانى أكرم عليها من الألفاظ، وأفخم قدرا فى نفوسها، وأن عنايتها بالألفاظ إنما كانت بسبب عنايتها بالمعانى؛ لأنها التى تظهر أغراضها ومراميها، فلذلك أصلحوها، ورتبوها، وبالغوا فى تحبيرها وتحسينها، بل

---

(١) كتاب الصناعتين : ص ٥٩ . توفى أبو هلال سنة ٣٩٥ هـ .

(٢) معجم الأدباء : جـ ١٢ ص ٨١ .

هو لا يرى عناية العرب بإصلاح الألفاظ وتهذيبها ، وصقلها إلا لخدمة المعانى وتشريفها ، كالعناية بالوعاء لا تكون إلا لقصد العناية بما يحويه . ثم يخلص من كل ذلك إلى أبيات كثير ، فيقول : (فإن قلت : فإنا نجد من ألفاظهم ما قد نمقوه وزخرفوه ووشوه ودبجوه ، ولسنا نجد – مع ذلك – تحته معنى شريفا ، بل لا نجده قصداً ولا مقاربا . الا ترى إلى قوله : (البيتين : الأول والثالث) فقد ترى إلى علو هذا اللفظ ومائه ، وصقاله وتلامح أنحائه، ومعناه – مع هذا – ما تحسه وتراه : إنما هو : لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين، وتحدثنا على ظهور الإبل، ولهذا نظائر كثيرة، شريفة الألفاظ رفيعتها، مشروفة المعانى خفيفتها؟ .

قيل : هذا الموضع سبق إلى التعلق به من لم ينعم النظر فيه، ولا أرى ما رآه القوم منه، وإنما ذلك لجفاء طبع الناظر، وخفاء غرض الناطق .

وذلك أن فى قوله : (كل حاجة) يفيد منه أهل النسيب والرقة، وذوو الأهواء والمقت ما لا يفيده غيرهم ، ولا يشاركهم فيه من ليس منهم. الا ترى من حوائج (منى) أشياء كثيرة، غير ما الظاهر عليه، والمعتاد فيه سواه، لأن منها التلاقى، ومنها التشاكى، ومنها التخلى .... إلى غير ذلك ، مما هو تال له، ومعقود الكون به ، وكأنه صانع عن هذا الموضع الذى أوما إليه ، وعقد غرضه عليه ، لقوله فى آخر البيت : (ومسح بالأركان من هو ماسح) ، أى إنما كانت حوائجنا التى قضيناها ، وآدابنا التى أمضيناها من هذا النحو ، الذى هو مسح الأركان ، وما هو لاحق به ، وجار فى القربة من الله مجراه ، أى لم يتعد هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجارى مجرى التصريح .

وأما البيت الثانى، فإن فيه : (أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا)، وفى هذا ما أذكره لتراه فتعجب ممن عجب منه، ووضع من معناه، وذلك أنه لو قال : أخذنا فى أحاديثنا ، ونحو ذلك ، لكان فيه معنى يكبره أهل النسيب ، وتعنو له ميعة الماضى الصليب، وذلك أنهم قد شاع عنهم، واتسع فى محاوراتهم علو قدر الحديث بين الأليفين، والفكاهة بجمع شمل المتواصلين، الا ترى إلى قول الهذلى :

وان حديثا منك لو تبذلينه ... جنى النحل فى ألبان عوذ مطافل

وقول آخر :

وحديثها كالغيث يسـمعه راعى سـنين تتابعت جدبا
فأصاخ يرجو أن يكون حيا ويقـول من فرح هيـا ربا

وقال الآخر :

وحدثتنى ياسعد عنهـا فزدتنى جنونا فزدنى من حديثك ياسعد

وقال المولد :

وحديثها السحر الحلال لو أنه لم يجن قتل المسـلم المتحرز

الأبيات الثلاثة. فإذا كان قدر الحديث مرسلا عندهم على ما ترى، فكيف به إذا قيده بقوله: (بأطراف الأحاديث)، وذلك فإن فى ذكر أطراف الأحاديث وحياً خفياً، ورمزاً حلواً، ألا ترى أنه يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبون، ويتفاوضه ذوو الصبابة المتيمون، من التعريض والتلويح، والإيماء دون التصريح، وذلك أحلى وأدمث، وأغزل وأنسب، من أن يكون مشافهة وكشفا، ومصارحة وجهرا، وإذا كان كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم، وأشد تقدما فى نفوسهم، من لفظهما وإن عذب موقعه، وأنق له مستمعه، نعم. وفى قوله: (وسالت بأعناق المطى الأباطح) من الفصاحة ما لاخفاء به، والأمر فى هذا أسير وأعرف وأشهر، فكأن العرب إنما تحلى ألفاظها وتدبجها وتشيها وتزخرفها، عناية بالمعانى التى وراءها، وتوصلا بها إلى إدراك مطالبها، وقد قال رسول الله ﷺ : «إن من الشعر لحكمة، وإن من البيـان لسـحرا» فإذا كان رسـول الله ﷺ يعتقد هـذا فى ألفاظ هؤلاء القوم التى جعلت مصايد وأشراكا للقلوب، وسببا وسلما إلى تحصيل المطلوب، عرف بذلك أن الألفاظ خدم للمعانى، والمخدوم لا شك أشرف من الخادم [1].

وهكذا ترى :

١ - أن ابن جنى خالف من سبقوه فى العلاقة بين اللفظ والمعنى، فرأى أن المعنى هو المقصود. الأهم، وأن اللفظ خادم له.

---

(١) الخصائص : جـ ١ ص ٢٢٣ . وما بعدها .

٢ – وأن العرب حين جعلوا يجودون ألفاظهم ، ويهذبونها لم يقصدوا إلى ذات الألفاظ، وإنما فعلوا ذلك من أجل المعانى .

٣ – وأن النبى ﷺ حين جعل فى البيان (السحر) إنما قصد أن هذا السحر منشؤه الألفاظ، وكذلك تفيد عبارته أن (الحكم) فى الألفاظ أيضاً .

٤ – حكم على أبيات كثير بأنها حسنة الألفاظ ، رائعة المعانى ، وأن القول بأنها خالية من المعنى نشأ من سذاجة التأمل ، ومن جفاء طبع الناظر .

٥ – فهذه الأبيات – فى رأيه – مليئة بالمعانى الحسان ، وما كان فيها من لفظ شريف إنما جىء به لخدمة ما فيها من معان شريفة .

٦ – والأبيات – كما هو ظاهر – إنما كانت وصفا لحال رجل فرغ من الحج ، ولكن ابن جنى لحظ فيها النسيب .

٧ – وبنقلها إلى النسيب أتاح لنفسه أن يستخرج منها ما شاء من معانى الغزل .

٨ – ولا سيما كلمة (أطراف الأحاديث) . فالمعنى الذى يكبره أهل النسيب فيما يقيده هذا التعبير من أصل (الحديث) يرد على من وضع من معانى الأبيات، فكيف إذا كان التعبير (أطراف الأحاديث) لا شك أنها آنق وأروع، فإن فيها: (وحيا خفيا) و (رمزا حلوا) لأنها مما (يتعاطاه المحبون) من التعريض دون التصريح (وذلك أحلى وأدمث، وأغزل وأنسب) .

٩ – وإذا كان الأمر كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى، وأشد تقدما من لفظهما، وإن عذب موقعه .

١٠ – أما الاستعارة التى فى قوله : (وسالت الأباطح) فأمرها فى الحسن مشهور .

* * *

وفى القرن الخامس الهجرى جاء الشيخ عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ ، فنظر فى هذه الأبيات نظرة ابن جنى، وإن اختلف عنه بعض الاختلاف فى فهم الأبيات، وبيان وجوه محاسنها .

عرض فى أول كتابه: (أسرار البلاغة) للمطابقة والاستعارة، وقال إن الحسن فيهما ليس إلا من جهة المعانى خاصة، من غير أن يكون للألفاظ فى ذلك نصيب، وبعد أن يبين ذلك بعض البيان عرض للأشعار التى أثنى عليها القدماء لالفاظها، وضرب مثلا بابيات كثير الثلاثة، ثم قال إن مراجعة الفكرة، وشحذ البصيرة، وإحسان التامل، لا تجد لاستحسان هذه الأبيات (منصرفا) الا إلى استعارة وقعت موقعها، واصابت غرضها، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب، مع وصول اللفظ إلى السمع.

وذلك ان أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر، أنه قال: (ولما قضينا من منى كل حاجة) ، فعبر عن قضاء المناسك باجمعها، والخروج من فروضها وسننها، من طريق أمكنه ان يقصر معه اللفظ، وهو طريقة العموم، ثم نبه بقوله: (ومسح بالأركان من هو ماسح) على طواف الوداع، الذى هو آخر الأمر، ودليل المسير، الذى هو مقصوده من الشعر، ثم قال: (أخذنا باطراف الأحاديث بيننا) فوصل بذكر مسح الأركان ما وليه من زم الركاب، وركوب الركبان، ثم دل بلفظة (الأطراف) على الصفة التى يختص بها الرفاق في السفر، من التصرف فى فنون القول، وشجون الحديث، وما هو عادة المتطرفين من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس، وقوة النشاط، وقوة الاغتباط، كما توجبه الفة الأصحاب، وانسة الأحباب، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة، ورجا حسن الإياب، وتنسم روائح الأحبة، والأوطان، واستماع التهانى والتحايا من الخلان والإخوان، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه، وأفاد كثيراً من الفوائد، بلطف الوحى والتنبيه، فصرح أولا بما أوما إليه فى الأخذ بأطراف الأحاديث من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل، وفى حال التوجه إلى المنازل، وأخبربسرعة السير، ووطاءة الظهر، إذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح، وكان فى ذلك ما يؤكد ما قبله، لأن الظهور إذا كانت وطيئة، وكان سيرها السير السهل السريع زاد ذلك فى نشاط الركبان، ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا، ثم قال: (باعناق المطى) ، ولم يقل بالمطى، لأن السرعة والبطء يظهران غالباً فى أعناقها، ويبين أمرهما من هواويها

وصدورها، وسائر أجزائها تستند إليها فى الحركة، وتتبعها فى الثقل والخفة، ويعبر عن المرح والنشاط، إذا كانا فى أنفسها بافاعيل لها خاصة فى العنق والرأس، ويدل عليهما بشمائل مخصوصة فى المقاديم) .

ثم يختتم تحليله بنفى أن يكون للفظة من ألفاظ الأبيات حسن ذاتى، بحيث تشبه الجوهرة إن صحبت أخواتها ازدادت حسنا، وإن انفردت لم تعدم الفضيلة الذاتية .

وكذلك نرى فى كلام عبد القاهر:

١ - أن الحسن فى هذه الأبيات يرجع إلى الاستعارة الحسنة، والترتيب الذى تكامل معه البيان، فوضح المعنى .

٢ - وإلى سلامتها من الحشو والفضول، وخلوصها من التقصير فى أداء معانيها (وهذا ما عبر عنه صاحب عيار الشعر بأن هذا الشعر مستوفى على قدر غرض صاحبه) .

٣ - جعل كل معانى الأبيات مرتبطة بالغرض الواضح منها، وهو التعبير عن أداء مناسك الحج، والتأهب للرجوع، والتسلى بالأحاديث أثناء المسير .

٤ - وقف عند كلمة (أطراف) كما وقف عندها (ابن جنى) ، غير أنه ذهب بها مذهب الواقع، وهو أن من عادة المسافرين أن يأخذوا فى فنون القول، ولا يتعمقوا فى حديث واحد، وقد يراد بها - كما رأي الإشارة والرمز .

٥ - كذلك وقف عند الاستعارة فى (سالت الأباطح) ، وبين فضل كلمة (بأعناق المطى) فى حسن هذه الاستعارة (ولم يتنبه لها ابن جنى) .

٦ - أكد أن شأن الألفاظ ليس كشأن الدرر تحسن مفردة ومجتمعة، وإن كان قد يتخيل ذلك من لا ينعم النظر ، فالألفاظ تحسن مؤتلفة ، ولا تحسن مفرقة ، وكأنه يظن أن الذين قالوا إن حسن هذه الأبيات راجع إلى ألفاظها ، أرادوا الألفاظ المفردة .

٧ - وقد سلم من الوقوع فى تحميل الأبيات الإيماء إلى النسيب، وما يتعاطاه المحبون .

* * *

وقد انتهيت – وأنا أتصفح الزمن بحثا عن ناقد عرض لهذه الأبيات – إلى عجيبة لا استبعد أن تكون لها أخوات .

وجدت (ضياء الدين بن الأثير الجزرى) الذى ملأ كتابه المثل السائر بالتنفج والادعاء ، كما ملأ حياته بالغطرسة والكبرياء ، يسطو على كتاب (الخصائص) ويأخذ منه كل ما قاله صاحبه بشأن هذه الأبيات، يأخذ ألفاظه، ويأخذ تحليله للأبيات، ويقتصر – كما اقتصر – على بيتين منها، ويقدم لهما تقدمته، ويختم بما ختم به، حتى أن ابن جنى يرى أن الشاعر كأنما صانع عن هذا الموضع الذى أومأ إليه، وعقد غرضه عليه (يريد النسيب) بقوله فى آخر البيت (ومسح بالأركان . . .) ، فينقل ابن الأثير اللفظ والمعنى .

وقد استشهد – كذلك – لعلو قدر الحديث ببيتين ، مما استشهد به ابن جنى ، وكل ما زاده ابن الأثير تعليل استعارة السيل لسير الإبل: أن هؤلاء القوم لما تحدثوا شغلتهم لذة الحديث عن إمساك الأزمة، فاسترخت عن أيديهم، ولذلك أسرعت المطايا فى المسير، فشبهت أعناقها بمرور السيل على وجه الأرض فى سرعته، ثم قال: وهذا موضع كريم حسن، لا مزيد على حسنه [1] .

* * *

ومما يزيد الأمر غرابة أن ابن الأثير الذى جرؤ على أخذ ما أخذ من ابن جنى لم يخله من سخريته، ومن طعنه . بعد هذه الصفحات التى (أخذها) بقليل.

أورد أمثلة للاستعارة الحسنة ، منها قول المتنبى :

كل جريح ترجى سلامته   إلا جريحاً دهتـه عيناها

تبل خدى كلما ابتسمت   من مطـر برقـه ثناياهـا

وبعد أن أطرى الاستعارة التى فى البيت الثانى، قال: (وبلغنى عن أبى الفتح بن جنى رحمه الله، أنه شرح ذلك فى كتابه الموسوم بالمفسر الذى ألفه فى شرح شعر أبى الطيب، إنها كانت تبزق فى وجهه. فظن أن أبا الطيب أراد أنها كانت تبسم، فيخرج الريق من فمها، ويقع على وجهه، فشبهه بالمطر،

---

(١) المثل السائر : جـ ١ ص ٣٥٢ . وما بعدها .

وما كنت أظن أن أحداً من الناس يذهب وهمه وخاطره حيث ذهب وهم هذا الرجل وخاطره، وإذا كان هذا قول إمام من أئمة العربية، تشد إليه الرحال، فما يقال في غيره ؟ .

لكن فن الفصاحة والبلاغة ، غير فن النحو والإعراب [١] .

* * *

وقد شارك النقاد المحدثون في هذا المعترك ، ولكنهم نهجوا جميعاً منهج عبد القاهر فمنهم من يرى أن ابن قتيبة عجز عن تبين أسرار الجمال الأدبي في هذه الأبيات ، ولم يرد فيها غير المعاني المعتادة ، التي هي عنصر الفكرة ، غافلا عن العاطفة الصادقة والخيال الجميل [٢] .

والعاطفة التي ينوه بها هذا الناقد (تتراءى في أمل الحاج في المغفرة بعد أداء الحج، وفي شوقهم إلى أوطانهم الأولى، وفي التآلف الذي يجمع بين السَّفْر، فيدلون عليه بآلف الحديث، وأخفه على النفس. وقد صور الشاعر هذه المشاعر بصور خيالية رائعة، فكنى بمسح أركان الكعبة واستلامها عن الانتهاء من مناسك الحج، وعن الأخذ في العودة بشد الرحال على متون الإبل .... وهذه هي الحقيقة الأدبية التي نقل عنها ابن قتيبة، وأدركها عبد القاهر الجرجاني، وهي تدل على أن الجديد في الشعر هو التصوير الخيالي للعواطف، لا التعبير اللغوي عن الفلسفات، وليس الغرض منه التعليم بل التأثير) [٣].

ويعرض ناقد حديث آخر لهذه الأبيات فيقول: (وكثيراً ما تكون الدلالة المعنوية هي أصغر عنصر في العمل الأدبي ، فإذا نظرنا إليها وحدها لم نجد إلا عملا ضئيلاً ، وكذلك صنع ابن قتيبة في نقد هذه الأبيات) .

وبعد أن ذكر نثر ابن قتيبة للأبيات، وحكمه عليها، وصنيع العسكري أيضاً، بين أن طريقهما غير مأمونة : (لأنها تخرج من الحساب ذلك التناسق

---

(١) المصدر السابق : حـ ١ ص ٣٨٣ .

(٢) الأستاذ أحمد الشايب . أصول النقد الأدبي : ص ١٢٤ . ط . سادسة .

(٣) المصدر السابق : ص ١٩٥ .

التعبيرى، ولا تبقى سوى المعنى الذهنى العام، وهو عنصر واحد من عناصر كثيرة، تؤلف الدلالة الكاملة للتعبير الادبى) [1] .

وهذا كلام غير وجيه. اولا لان ابن قتيبة والعسكرى لم ينظرا إلى الدلالة المعنوية وحدها، وثانيا لان (التناسق التعبيرى) تعبير آخر يشبه تعبير ابن قتيبة: حسن المطالع والمخارج والمقاطع .

ولعل القارئ لا يخالجه شك بعد ان قطع معنا ومع هذه الأبيات هذه الرحلة التى اظنها شائقة ممتعة، فى أن الأذواق الأدبية تختلف اختلافاً بينا فى إدراك جودة الكلام ، وأن العالم الأديب لا يعوزه أن يدعى لأى كلام ما شاء من المحاسن، ولا يعجزه – كذلك – بما أوتى من بلاغة وبيان أن يبرهن على أن هذا الكلام معدن هذه المحاسن .

فعبد القاهر وابن جنى قد حملا هذه الأبيات فوق ما تطيق، ولو أننا نهجنا هذا المنهج فى تحليل الشعر والنثر لم يعوزنا أن نلتمس لأضعف الكلام فضائل من هذا القبيل، فكلمة (ظلال الألفاظ) التى ظهرت فى النقد الأدبى تسمح لنا بان نقول الشيء الكثير .

وهذه الأبيات – ولا شك – تروعنا، فى سهولة ألفاظها، وحسن مخارجها، وخلوها من الحشو والفضول، ووفائها بالغرض الذى أراده الشاعر، ولكن أين المعنى الرائع الذى وقف عنده صاحب الذوق الرفيع معجبا مستحسنا .

وقل أن نجد شعراً جيداً فى لفظه إلا وجدنا فيه من مثل ما ذكره عبد القاهر وابن جنى، ولكن هذه المعانى ليست هى التى ينوه بها ابن قتيبة وأبو هلال .

وابن جنى مؤمن بان عناية العرب بمعانيها أقوى من عنايتها بالفاظها، وعبد القاهر لا يرى للألفاظ حسنا ، ومن هنا حاولا استخراج معان من هذه الأبيات لينسبا إليها الفضيلة التى لا تنكر فيها .

وإنه ليتعاظمنا أن يقول قائل إن ابن قتيبة وأبا هلال وابن طباطبا الغلوى أصحاب أذواق مريضة، عجزت عن إدراك الجمال الرائع فى هذه الابيات ، أو كما يقول ابن جنى :

---

(١) النقد الادبى (أصوله ومناهجه) : ص ٤٨ .

إن ذلك من جفاء طبع الناظر، وخفاء غرض الناطق .

كما يكبر عندنا أن يقول قائل: إن ابن جنى، وعبد القاهر، وابن الأثير أصحاب أخيلة واسعة تضفى على بعض الكلام حسنا هو منه براء .

ولكنا (نعتد) بذوق كل من الفريقين، ونثق فى حسن التأتى عند الجميع، ونقول: إن جهة النظر قد اختلفت .

فالأولون حكموا الذوق بأن هذه الأبيات ذات الفاظ عذبة، وعبارات حلوة، وأنها خالية من الفضول، ومن معنى كبير يحصله من يبحث عنه .

والآخرون نظروا إليها من خلال عقولهم، التى تعد وتحصى .

ولو سئل ابن قتيبة – مثلا – عن الأصول التى أشار إليها عبد القاهر ما أنكر منها شيئاً فهو لا ينكر أن (كل حاجة) يفيد العموم، ولا ينكر الاستعارة الجميلة في البيت الثالث، ولا أن (أطراف الأحاديث) تشير بدقة إلى النوع الذى يتعاطاه المسافرون ..... وهكذا .

ولكن كل ذلك ليس هو المعنى الذى يريده ابن قتيبة .

وإذا كان لنا أن نزيد فى الصفحة سطرا قلنا : إن نظر ابن قتيبة وأصحابه هو النظر السليم، فإن الإنسان مهما أراد ذوقه على أن يستحسن من هذه الأبيات غير ما استحسنها الثلاثة الأولون فلن يستطيع إلى ذلك سبيلا .

أما صدق العاطفة، وجمال الخيال، والنسق التعبيرى، فما نظن أنها تثبت معنى بديعا نرمى به رأى ابن قتيبة فى أعماق المحيط ! .

وهكذا نرى أن هذه الأبيات أخذت من عناية النقاد جهداً كبيراً، وهذا يدلنا على أن الفصل فى قضية اللفظ والمعنى ليس بالأمر اليسير السهل، مادام الأمر يرجع إلى الذوق أولا، وإلى قدرة الناقد على أن يحمل النصوص فوق ما تحتمل ثانيا .

* * *

الفصل الخامس

القديم والجديد

مذهب المبرد فى اللفظ والمعنى

أشرت – فيما سبق – إلى هذه القضية ، وألمعت إلى تعصب الرواة والنحويين واللغويين للقديم تعصباً أخرجهم عن حدود المنطق أحياناً، ثم وقفت – قليلاً – عند الجاحظ وابن قتيبة ، فوجدتهما – مع حبهما للقديم – لم يبخسا الجديد حقه.

وقد كان أبو العباس المبرد أحد رجال هذه المدرسة الجاحظية ، فأسهم بنصيب فى قضية القديم والجديد.

وإنما تعنينا هذه القضية لأنها مظهر واضح من مظاهر قضيتنا (اللفظ والمعنى)، فالذين كانوا يتعصبون للقديم ، أو يحبونه – دون تنكر للجديد – كانوا جميعاً يطلبون صفات خاصة فى الكلام البليغ.

والذين كانوا يتعصبون للجديد – وهم قليل فى تلك العصور – أو ينصفونه، كانت تعجبهم فيه صفات خاصة أيضاً.

فالقديم – كما يقول أنصاره – عليه الحلاوة ، والطلاوة: (ولم يتقدم امرؤ القيس والنابغة والأعشى إلا بحلاوة الكلام وطلاوته ، مع البعد من السخف والركاكة)[1].

وفي القديم قوة اللفظ وفخامته ، وامتلاؤه ، يقول أبو نواس – وكان المتعصبون عليه يقولون إنه ليس على طريق الشعراء : لو كان شعرى كله يملأ الفم ما تقدمنى أحد [2] .

وفيه تماسك اللفظ ، وأحكامه ، ووضوح العبارة ، أما المعانى ففطرية ،

---

(١) العمدة : ج ١ ص ٩٣ .

(٢) الموشح : ص ٤٠٩ .

لا تعقيدفيها ولا التواء ، ولا أثر للمجهود الذهني العميق ، وروح البداوة ظاهرة في المعنى والخيال.

وفي كتب النقد اصطلاح قديم هو (عمود الشعر) ويعنون به الأسس التي قام عليها الشعر القديم، وظل النقاد يضعون الشعراء منازل، على حسب نصيبهم منها ، فمن لزمها بحقها ، وبنى شعره عليها ، فهو عندهم الشاعر العظيم ، والمحسن المقدم ، ومن لم يجمعها كلها فبقدر سهمته منها يكون نصيبه من التقدم والإحسان.

قال المرزوقي – بعد إثبات هذه الفقرات : وهذا إجماع ماخوذ به ، ومتبع نهجه حتى الآن وقد بين هذا الناقد ما يريدونه بعمود الشعر ، فقال: (إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، والإصابة في الوصف ، والمقاربة في التشبيه ، والتحام أجزاء النظم والتئامها ، على تخير من لذيذ الوزن ، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكلة اللفظ للمعنى ، وشدة اقتضائهما للقافية، حتى لا منافرة بينهما فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر ، ولكل منها عيار) قال ، وبمعرفتها (يتميز تليد الصنعة من الطريف ، وقديم نظام القريض من الحديث، ويعلم فرق ما بين المطبوع والمصنوع، وفضيلة الأتى السمح، على الأبى الصعب) [١] .

ثم أخذ يشرح عيار كل باب من هذه الأبواب السبعة، ويبين صفاته المميزة له، ونلاحظ هنا أنه يشير إلى أن الشعر القديم صدر عن طبع ، والشعر الحديث صدر عن صنعة، وهذا ما يؤيده أكثر النقاد ، قال ناقد حديث: (من الثابت لدى معظم النقاد أن خير أشعار الأمم هو ما قالته أيام بداوتها الأولى، وفي تاريخ الأدب العربي ما يزيد من رجحان كفة قديم الشعر على حديثه ، وهو صدور القديم عن طبع وحياة، وصدور أغلب الحديث عن تقليد وفن) [٢] .

أما أشعار المولدين كما كان يراها المنصفون لهم فتروى لعذوبة ألفاظها، وحلاوة معانيها، وقرب مأخذها، ورقة نسجها، وحسن ديباجتها، والزخرف في العبارة، والتنميق فيها، وسهولة الألفاظ والتراكيب ، ولاشتمالها على البديع.

---

(١) مقدمة شرح ديوان الحماسة للمرزوقي : ص ٨، ٩.

(٢) الدكتور محمد مندور. النقد المنهجي عند العرب : ص ١٣.

أما عنـد المتعصـبين عليها من القدماء، فهى كما يقول ابن الأعرابى: (إنما أشعار هؤلاء المحدثين – مثل أبى نواس وغيره – مثل الريحان، يشم يوما ويذوى، فيرمى به، وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر، كلما حركته ازداد طيباً)[1]. وكما يصفها أبو عمرو بن العلاء ويفضل عليها شعر القدماء: (ليس النمط واحداً، ترى قطعة ديباج، وقطعة مسح)[2].

* * *

كل الأوصاف التى ذكروها، لا تخرج عن أوصاف اللفظ، أو أوصاف المعنى، فالذين عنوا بقضية القديم والجديد كانت عنايتهم – أساساً – باللفظ والمعنى، ومن هؤلاء ناقدنا محمد بن يزيد أبو العباس، المعروف بالمبرد.

* * *

كان المبرد نحويًا لغويًا، فكان ينبغى أن يكون كأصحابه متعصباً للقديم، كارهاً للجديد، وكان المبرد بصريًا، وذوق البصريين يميل إلى الجزالة والقوة والرصانة.

هذا حق. ولكن المبرد كان – مع ذلك – أديباً ظريفاً، وكان يأخذ عن الجاحظ، ويلقى ابن قتيبة فيدارسه الأدب، ويصادق البحترى الشاعر الرقيق، ويجالس ابن المعتز الشاعر الوصاف، الحسن التشبيه.

قال ياقوت الحموى عن المبرد: (وكان حسن المحاضرة، فصيحاً، بليغاً، مليح الأخبار، ثقة فيما يرويه، كثير النوادر، فيه ظرافة ولباقة)[3].

وقد يشهد لظرفه هذا الشعر الذى أثر عنه فى أيام شبابه، والذى يقول فى مطلعه:

حبـذا ماء العنـاقيد بريق الغانيـات

كما يشهد به أنه كان يحب النوادر، ويعجب بالطرائف، حتى ليسعى إلى المجانين فى مواضع إقامتهم ليأخذ عنهم الملح والنوادر.

---

(١) الموشح: ص ٣٨٤.
(٢) العمدة: ج ١ ص ٩١. والمسح: المنديل الخشن.
(٣) ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ج ١٩ ص ١١٢.

وقد عبر بعض الشعراء عن هذه الطبيعة من طبائع أبى العباس بقوله فيـه[1] :

وفتيانيـــة الظرفـــاء فيـــه وأبهـــة الكبـــير بغير كبر

اما علمه ، فكان أوحد زمانه علماً وفضلاً ، حتى قيل فيه : ما رأى محمد ابن يزيد مثل نفسه وكان مع سعة علمه باللغة والنحو والغريب : (حسن العبارة ، حلو الإشارة ، فصيح اللسان، ظاهر البيان) [2] .

وقد أسهم المبرد فى النقد الأدبى ، الذى قام كله إلى عهده ، على قضية اللفظ والمعنى أسهم فى النقد على طريقة الأدباء والعلماء فى ذلك العصر، أولئك الذين لم يحاولوا أن يضعوا قواعد للنقد .

ولقد جرى المؤرخون للنقد الأدبى على أن يهملوا المبرد، وإذا ذكره بعضهم مر بكتابه (الكامل) مروراً عابراً ، على حين يقف طويلاً عند ابن سلام الجمحى والجاحظ وابن قتيبة، نعم . لهؤلاء جهود فى النقد ظهرت فى كتب أدبية، وبذلك تميز هذا الاتجاه عندهم، والكتاب المشهور الذى تركه المبرد، واعتبر عند المتأخرين أحد أركان الأدب غلب عليـه النحو واللغة ، ولعل ذلك هو الذى صرف عنـه الكاتبين فى تاريخ النقـد الأدبى، ولكن ذلك لا يمنعنا أن ننصف - هنـا - أبا العباس، فنجمع اللمحات التى بثها فى الكامل ، وما وجدناه منقولا عنه فى كتب أخرى ، ونتفهم الأسس التى بنى عليها اختيـاره ، واستحســانه ، أو استهجانه لنص أدبى، والتى ترجع فى جملتها إلى نظرته المنصفة إلى القديم والجديد، وإلى معرفته الدقيقة لخواص الألفاظ والمعانى، ثم نصل من ذلك المجهود إلى مانبه إليـه من أنواع بلاغية ، أفاد منها كل من ألف فى النقد أو فى البلاغة من بعده .

* * *

ولا شك أن المبرد سمع من أشياخه، وقرأ فيما قرأ من كتب أعاجيب من تعصب رواة القرن الثانى الهجرى على المحدثين، وسلبهم كل فضيلة، ورأى معاصره وزميله أحمد بن يحيى ثعلب لا يروى شعر أبى تمام كراهية له، كما كان يفعل ابن الأعرابى [3] .

---

(١) المصدر السابق : ص ١١٤ .

(٢) المصدر السابق : ص ١١٢ . والقائل الإمام إسماعيل القاضى .

(٣) وفيات الأعيان : ج ٣ ص ٤٤٢ .

وابن الأعرابى هذا هو الذى قال – وقد أنشد شعراً لأبى تمام –: إن كان هذا شعراً فما قالته العرب باطل [1].

وقرأ – كذلك – ما رواه الأصمعى إذ يقول: حضرنا مأدبة، وأبو محرز خلف الأحمر وابن مناذر معنا، فقال له ابن مناذر: يا أبا محرز: إن يكن امرؤ القيس والنابغة وزهير ماتوا فهذه أشعارهم مخلدة، فقس شعرى إلى أشعارهم، قال: فأخذ صحفة مملؤة مرقا، فرمى بها عليه [2].

قرأ المبرد هذا وكثيراً غيره من الأخبار التى تحط من قدر المحدثين، وتجعل القديم هو كل الشعر لأنه قديم، والحديث ليس شيئاً لأنه حديث، والرجل أديب ظريف منصف فاستجاب لمنطق العدل، واعتزم أن ينصف المحدثين، وكتب فى مقدمة كتابه (الكامل) وهى مقدمة موجزة جداً، أنه لا يتحيز لعهد دون عهد، ولا لشاعر دون شاعر، وإنما يختار ما يقع فى حفظه: (من خطبة شريفة، ورسالة بليغة)، فليس يعنيه لأى خطيب اختار، ولا لأى كاتب انتخب، وإنما الذى يعنيه أن تكون الخطبة شريفة، والرسالة بليغة، ثم يصرح عن رأيه بعد قليل: (وليس لقدم عهد يفضل القائل، ولا لحدثان عهد يهتضم المصيب، ولكن يعطى كل ما يستحق) [3].

ويضرب مثلاً بالشعر الذى يفضل. فيقول: الا ترى كيف يفضل قول عمارة (يريد عمارة بن عقيل بن جرير) على قرب عهده:

تبحثتم سخطى فغير بحثكم ... نخيلة نفس كان نصحا ضميرها
ولن يلبث التخشين نفساً كريمة ... عريكتها ان يستمر مريرها
وما النفس إلا نطفة بقرارة ... إذا لم تكدر كان صفوا غديرها

فهذا كلام واضح، وقول عذب:

فهذان مقياسان للشعر المفضل عند المبرد (الوضوح والعذوبة)، ولكن فيه أمرين آخرين، فهو شديد الشبه بالشعر الجاهلى من جهة، ومن جهة أخرى هو شعر حكيم يتفق مع الغرض الذى كان يختار المبرد من أجله أشعار هؤلاء

(1) الموشح: ص ٣٢٩. المصدر السابق: ص ٣٠٤.
(2) المصدر السابق: ص ٤٥٣. ط. نهضة مصر.
(3) الكامل فى اللغة والأدب: ج ١ ص ١٨.

المولدين، وهو يصرح بهذا الغرض؛ فهى أشعار حكيمة مستحسنة (يحتاج إليها للتمثل، لأنها أشكل بالدهر، ويستعار من ألفاظها فى المخاطبات والخطب والكتب) [1].

وإذا كان عمارة بن عقيل أستاذه، فإنه قد اختار – أيضاً – لكثيرين غيره من المولدين، مثل بشار وابى العتاهية ، حتى ابو تمام الذى لم يذكره الجاحظ فى كتبه إلا أقل من القليل ، والمبرد نفسه يفضل البحترى عليه – كما سنقول – حتى أبو تمام هذا يختار له ، بل يفضله فى بعض شعره على شعراء عصره، ويمتدح طريقته فى استخراج المعانى.

حكى الصولى عن عبد الله بن المعتز أنه قال: سالت المبرد عن أبى تمام وعن البحترى فقال: (لأبى تمام استخراجات لطيفة ، ومعان طريفة، لا يقول مثلها البحترى، وهو صحيح الخاطر، حسن الانتزاع، وشعر البحترى أحسن استواء، وأبو تمام يقول النادر والبارد، وما أشبه ابا تمام إلا بفائض يخرج الدر والمخشلبة)[2].

وقد لاحظت أن أكثر ما اختاره فى الباب الذى عقده للاختيار من شعر المولدين أكثره فى الوعظ ، والحكمة.

على أن ما اختاره فى كتابه من أشعار هؤلاء يسير جد يسير إذا قيس بما اختاره من كلام الأوائل، وأشعارهم، فالرجل مع اعتصامه بالإنصاف فى حكومته لا ينسى أبداً هواه الذى يجتذبه دائماً إلى القدماء، فهو يعلى من شأن المحدثين فى مثل قوله وقد ذكر قول أبى نواس:

لا اذود الطير عن شجر   قد بلوت المر من ثمره

وقال: فمثل هذا لو تقدم لكان فى صدور الأمثال [3] . وهو يذكر فى باب آخر الوانا من تشبيهات المحدثين المستطرفة، ويقول على تشبيه عباس بن الأحنف فى قوله:

أحرم منكم بما أقول وقد   نال به العاشقون من عشقوا
صرت كأنى ذبالة نصبت   تضىء للناس وهى تحترق

---

(١) الكامل : ج ١ . ص٢٣٣ .
(٢) أخبار أبى تمام : ص ٩٦ . والمخشلبة : خرز أبيض يشبه اللؤلؤ .
(٣) المصدر السابق : ص ٢٤٣ .

إنه (حسن جـداً) ، ولكنه يختم ما ذكره من اشـعار المحدثين بشـعر لأبى نواس فى صفة الخمر، ويعلق عليها قائلاً : (فهذه قطعة من التشبيه غاية على سخف كلام المحدثين) [1] .

هكذا : (سخف كلام المحدثين) كأنه أمر ثابت، وهذه القطعة غاية السخف.

والحق أن هؤلاء الأعلام الثلاثة (الجاحظ وابن قتيبة والمبرد) ، وإن أعلنوا أنهم يحكمون للجيد من اى شخص، وفى اى زمان، إلا ان هواهم كان مع القدماء، وفى هذا ما يدلنا على مذهبهم فى اللفظ والمعنى، وسنزيد مذهب المبرد ايضاحاً فيما يلى من حديث.

* * *

مذهبه فى تفضيل بعض الشعراء :

إذا كان التعصب للقديم، أو إيثاره يدل على مذهب الناقد، وذوقه، فيما يعجبه من الكلام، فإن تفضيل شاعر على آخر لا يقل دلالة على هذا الذوق، لاسيما إذا كانت المفاضلة بين شاعرين مختلفى المذهب والطريقة.

كان المبرد يفضل البحترى على أبى تمام ، بل كان يسرف فى استحسان شعره، وقد قال عن بيتى البحترى أمامه :

شقائق يحملن الندى فكأنه	دموع التصابى فى خدود الخرائد
كأن يد الفتح بن خاقان أقبلت	تليها بتلك البارقات الرواعد

«ما سمعت مثل هذه الألفاظ الرطبة ، والعبارة العذبة، لأحد تقدمك، ولا تأخر عنك» [2] .

وكان المبرد يقول: (ما رأيت أشعر من هذا الرجل – يعنى البحترى – لولا أنه ينشدنى فما أنشدكم لملأت كتبى من أمالى شعره) [3] .

وقد يكون للصلة التى كانت بين المبرد والبحترى أثر فى هذه المبالغة،

---

(١) المصدر السابق : ج ٢ . ص٤٥ .

(٢) زهر الآداب : ج ٢ . ص٢٣٩ . ط. مصطفى محمد .

(٣) الموازنة بين الطائيين : ص ٢٢ .

ولكن الذى لاشك فيه أن ذوق أبى العباس يعجب بشعر البحترى، كما تدل على ذلك اختياراته، واستحساناته، فهو مثلاً يعجب بالألفاظ إعجاباً شديداً، سواء كانت جزلة قوية – وهو الغالب عليه – أم (رطبة عذبة) ولذلك لا نجده اختار لابن الرومى، لما يظهر فى شعره من اثر التفكير، ولأن الفاظه ليست (رطبة عذبة). ولذلك – ايضاً – كان مائلاً عن أبى تمام. وطريقتا البحترى وأبى تمام مختلفتان جد الاختلاف، فالميل إلى إحداهما، والعزوف عن الأخرى ينبىء عن ذوق خاص محدد، ويدل على اتجاه ثابت فى النقد.

وقد لخص الآمدى فى أول كتاب الموازنة طريقة كل من الشاعرين حيث قال: (لأن البحترى أعرابى الشعر، مطبوع على مذهب الأوائل، وما فارق عمود الشعر المعروف، وكان يتجنب التعقيد، ومستكره الألفاظ، ووحشى الكلام ...... ولأن أبا تمام شديد التكلف، صاحب صنعة، ومستكره الألفاظ والمعانى، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل، ولا على طريقتهم؛ لما فيه من الاستعارات البعيدة، والمعانى المولدة) [1].

فالذى أعجب المبرد من البحترى إنما هو سهولة الشعر، وقربه، وصحة السبك، وحسن العبارة، وحلاوة اللفظ، وكل ما عرف به عمود الشعر من مزايا. وإنا لنجد مصداق ذلك فى الصفات التى وصف بها المبرد الشعر الجيد، والتى سنلم بها.

والمتتبع لحركة النقد فى القرن الثالث الهجرى يجد ذوقين مختلفين، متقابلين، أحدهما أعرابى فطرى، يميل إلى اللفظ الجزل الرقيق، والمعنى القريب، والطبع الأصيل، والماء والرونق فى الشعر، ومن هذا ذوق المبرد وابن المعتز ودعبل بن على الخزاعى ... وغيرهم كثير. والآخر منطقى فلسفى، محب للصنعة، مؤثر لعويص المعانى، ويمثله ذوق الصولى وكل من كان من انصار أبى تمام.

*　　*　　*

---

(١) المصدر السابق: ص ١١.

وقد يبدو غريباً أن يكون أبو العباس ممن يفضلون الفرزدق على جرير، مع أن رقة اللفظ، وقرب المعنى، وعذوبة الشعر من مميزات شعر جرير، ولكن الرواة يحدثوننا أن المبرد كان يفضل الفرزدق على جرير، ويقول: (الفرزدق يجيء بالبيت وأخيه، وجرير يجيء بالبيت وابن عمه) [1].

والتناسب في الشعر شيء جميل، ولكن هل يقبل من إمام حافظ، دارس، لا يخفى عليه شيء مشتبه من الشعر والنحو والكلام والخطب والرسائل – كما كان يقول عن نفسه – أن يفصل في قضية تصاولت فيها العقول، وتقاول فيها الأشياخ من العلماء والرواة والشعراء، بهذه السهولة إلا أن يكون التناسب اللفظي أحب إليه من كل فضيلة أخرى تكون في الشعر.

ولكن لعل المبرد أعتبر الملاءمة في شعر الفرزدق دليلاً على أصالة الطبع، وقوة النسج، ورأى عدم التناسب في شعر جرير أمارة على ما كان يوصف به شعره من أنه قليل التنقيح، مشرد الألفاظ، مع أن بعضهم اعتبر ذلك دليل الطبع – كما قدمنا –، ولكن ابن قتيبة يعتبره أمارة التكلف، فلعل المبرد جرى على مذهب صديقه.

وفي الكلمة التي نقلها الصولي عن ابن المعتز، والتي يوازن فيها المبرد بين أبي تمام والبحتري أن شعر البحتري أحسن استواء، وأن أبا تمام يقول النادر والبارد.

وهذا الاستواء تلاؤم في الأبيات بعضها مع بعض كما يبدو وربما كان المبرد يقصد الملاءمة في الألفاظ أيضاً، ونحن نجده يعني بهذا عناية شديدة، حتى ليرهف سمعه لما يقع غير متلائم، فقد ذكر أبياتاً لابن أبي عيينة، جاء فيها هذا البيت:

ولا أتت ساعة في الدهر فانصرمت   حتى تؤثر في قوم لها أثراً

ثم قال: (فانصرفت أشبه للمطابقة، والمشهور انصرمت) كأنه يقول إن (انصرف) هي التي تقابل (أتى)، وهذه رهافة حس، وقد كان الأوائل ينبهون إلى مثل هذا.

---

(١) الموشح: ص ١٩٢.

أنشد أبو نواس الرشيد قصيدته التى قالها فى الخصيب، فلما بلغ قوله:

فإن يك باقي سحر فرعون فيكم　　فإن عصا موسى بكف خصيب

فقال له الرشيد: الا قلت: (فباقى عصا موسى بكف خصيب) فقال أبو نواس: هذا أحسن، ولم يقع لى [1].

فإصلاح الرشيد العبارة، وموافقة ابى نواس يدلان على ما لهذا التناسب من قدر فى نفسيهما، ثم فى نفوس الشعراء والنقاد، مع أن كلمة (باقى) مع (عصا موسى) لا معنى لها، فقد تبقى بقية من (سحر فرعون) ولكن كيف تبقى بقية من (عصا موسى) إلا أن يكونا قصدا المشاكلة ولاشك أن (عصا موسى بكف خصيب) أجمل واروع وأمدح من (باقى عصا موسى) ولكنه حب التلاؤم بين الألفاظ.

وقد يقع فى خاطرنا ذلك السبب الذى جاء على لسان صديق المبرد، وصفيه البحترى، فقد كان أبو عبادة - أيضاً - يفضل الفرزدق على جرير، ويتعصب لذلك تعصباً شديداً، حتى لقد بلغ من تعصبه انه كان يرى الا يكلم من يفضل جريراً على الفرزدق، ولا يعده من العلماء بالشعر.

وقد كان مذهب البحترى هذا غريباً، وموضع تساؤل، لأن البحترى أقرب إلى جرير منه إلى الفرزدق، فكان البحترى يرد قائلاً: كذا يقول من لا يعرف الشعر. لعمرى إن طبعى بطبع جرير اشبه، ولكن من أين لجرير معانى الفرزدق، وحسن اختراعه؟. جرير يجيد النسيب، ولا يتجارز هجاء الفرزدق بأربعة أشياء، والفرزدق يهجو فى كل قصيدة بأنواع هجاء يخترعها، ويبدع فيها.

وقد كان هذا السبب هو الدافع لبعض العلماء والشعراء، كأبى عبيدة والمرزبانى وأبى الخطاب الأخفش، ومروان بن أبى حفصة إلى تفضيل الفرزدق [2].

فربما كان هذا بعض السبب فى تفضيل أبى العباس الفرزدق على جرير، وصلته بالبحترى وحبه له، وتقارب ذوقيهما، كلها معلومة مشهورة.

---

(١) المصدر السابق : ص ٤٢٦ . ط. نهضة مصر.

(٢) انظر الموشح للمرزبانى : ص ١٢١ . وما بعدها.

ولكن هذا السبب لا يدخل فى قضيتنا، فليس من اللفظ ولا المعنى، وإنما هو سعة أفق خيال الفرزدق ، وضيق أفق جرير.

وقد يقال: إن المبرد - قبل كل شىء - نحوى لغوى ، فما من شك يعجبه ما يعجب أمثاله ، من الثروة الضخمة ، التى أفادتها اللغة العربية من شعر الفرزدق، حتى قيل: لولا الفرزدق لضاع ثلث اللغة، ولذلك - فيما أظن - كان يونس والمفضل الضبى يقدمانه [1] .

وهذا السبب - أيضاً - لا يدخل فى اعتبارنا، لأنا نريد أن نتعرف ذوق المبرد وهل هو يعنى باللفظ، أو بالمعنى، أو بهما معاً ؟ أما إحياء ثلث اللغة، أو نصفها فامر يرجع إلى التقدير العلمى.

وعندى أن المبرد كان يفضل الفرزدق - كما كان يفضل البحترى - لأسباب ترجع إلى اختيار اللفظ، وقوة السبك، وجزالة العبارة، وكل هذه قدر مشترك بين الفرزدق والبحترى. وكذلك كان يفضله الجاحظ : (فإنك لم تر شاعراً قط يجمع التجويد فى القصار والطوال غيره - يريد الفرزدق -) [2] .

«ولقد عرض المبرد للفرزدق فى أول كتابه الكامل، وعاب بيته الذى اشتهر عند المتاخرين مثالا للتعقيد اللفظى، ثم قال: كان هذا الشعر لم يجتمع فى صدر رجل واحد، مع قوله حيث يقول:

تصرم منى ود بكر بن وائل وما كاد منى ودهم يتصرم

قوارص تاتينى وتحتقرونها وقد يملأ القطر الإناء فيفعم

وكانه لم يقع ذلك الكلام لمن يقول:

والشيب ينهض فى الشباب كانه ليل يصيح بجانبيه نهار

فهذا أوضح معنى ، وأعرب لفظ ، وأقرب ماخذ.

فهذه الثلاثة - إذن - وضوح المعنى، وإبانة اللفظ عنه إبانة تامة، وقرب ماخذه، هى التى أعجبت المبرد فى أبيات الفرزدق ، وهى كذلك التى أعجبته فى شعر البحترى.

ولكن جريرا - كذلك - واضح المعنى ، معرب اللفظ ، قريب الماخذ ،

---

(١) طبقات فحول الشعراء (لابن سلام): ص ١٢٠. (٢) الحيوان: ج ٣. ص ٩٨.

فما السر؟ يبدو أن اللين الذى يشيع كثيراً فى شعر جرير، وعدم التناسق بين أبياته أبعداه عن ذوق المبرد، الذى يحب مع الوضوح الرصانة ، ومع قرب المآخذ تناسب الألفاظ، ولا نبعد إذا قلنا إن تفضيل المبرد للفرزدق أثر من آثار حبه للقديم، واحتفاله بعمود الشعر المعروف. التحام أجزاء النظم والتئامها أحد أبوابه السبعة، ولكن الشاعرين البحترى والفرزدق كانا يستوفيان جميع هذه الأبواب على أحسن ما يستوفيها شاعر.

وقد رويت قصة عن وقفة للمبرد مع ثلاثة من الشعراء، وجاءت فيها كلمات: الكلام الفصيح ، والمعانى الواضحة ، والبراعة والنقاء ، وحسن الوصف، واستقامة اللفظ، وصحة المعنى، وحسن الاستنباط، ولطاقة الغوص، وأخيراً يقول – وكان أبو نواس وأبو تمام اثنين من الثلاثة –: (وإنما ذكرنا اثنين قد أومىء إلى كل واحد منهما فى وقته، وأغرق فى وصفه، لتعلم ما فى المخلوقين من النقص، وأن لكل واحد المذهب والمذهبين، ونحو ذلك، ثم يجتذبه ما فيه من الضعف . لتعرف مواقع الاختيار ، وموضع المطلوب من قول كل قائل . إما الفصاحة، وإما الإغراب فى معنى ، وإما لسرق لطيف تبين به حذقه، كل ذلك، وما أشبهه متبع مطلوب).

والذى يعنينا من هذه القصة أنها تذكرنا بتقسيم ابن قتيبة للشعر إلى أربعة أضرب. فالشعر يختار لفصاحته، والشعر يختار لإغراب فى معنى، والشعر يترك لسخفه، ويختار للفظ الفصيح، والمعانى الواضحة، ولكن الأبيات التى ذكرها كلها ليس فيها شاهد انفرد بلطافة المعنى، وقد وصف بيتى أبى تمام:

إذا افتخرت يوماً تميم بقوسها ... حفاظاً على ما وطدت من مناقب
فانتم بذى قار أمالت سيوفكم ... عروش الذين استرهنوا قوس حاجب

بصحة المعنى، وحسن الاستنباط ، ولطاقة الغوص ، ولكن لفظهما جيد، غاية الجودة، ولكنه يفضل بعض الشعر لما فيه من كلام فصيح، ومعنى واضح، وإن لم يكن فيه معنى مستغرب. وهذا الصنيع يصحح لنا أن نقول إن المبرد يشترط جمال اللفظ فى كل شعر جيد، ولا يشترط وجود معنى لطيف، وأنه اتبع فى هذا الموضع صديقه ابن قتيبة فى تقسيم الشعر.

* * *

● **خلاصة رأى المبرد فى الكلام الجيد :**

أورد المبرد نقد نصيب الشاعر الأموى لبيت الكميت بن زيد الأسدى:

وقد رأينا بها حوراً منعمة ... بيضا تكامل فيها الدل والشنب

بأن فيه تباعداً، وأن الكلمة لم تقرن بأختها التى تناسبها؛ وذلك أن الدل - وهو ما يكون من تجنى المحبوب - لا يناسب الشنب - وهو ماء ورقة وعذوبة فى الأسنان - ، وبذلك عاب نصيب بيت الكميت وقال له حين انشده: تباعدت. هلا قلت كما قال ذو الرمة:

لمياء فى شفتيها حوة لعس ... وفى اللثات وفى أنيابها شنب

ثم قال المبرد بعقيب ذلك: الذى عابه نصيب قبيح؛ وذلك أن الكلام لم يجر على نظم، ولا وقع إلى جانب الكلمة ما يشاكلها، وأول ما يحتاج إليه القول أن ينظم على نسق، وأن يوضح على رسم المشاكلة)[1] .

وروى المرزبانى عن رواته قال: حدثنا محمد بن يزيد النحوى قال: أحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذا شبه، وأحسن منه ما أصاب به الحقيقة، ونبه فيه بفطنته على ما يخفى على غيره، وساقه برصف قوى، واختصار قريب، وعدل فيه عن الإفراط، كقول بعضهم فى النحافة:

فلو أن ما أبقيت منى معلق ... بعود ثُمام ما تأود عودها

الثمام: نبت ضعيف ، واحدته ثمامة. قال: وهذا متجاوز، كقول القائل:

مروح برجليها إذا هى هجرت ... ويمنعها من أن تطير زمامها[2]

فهذه سمات الشعر الجيد عند المبرد ، وأولها أن ينظم الكلام على نسق، وهذا ما سماه الجاحظ (القران) ، ووافقه عليه (ابن قتيبة) ، وسماه المتأخرون من علماء البلاغة (مراعاة النظير).

وثانيها المقاربة فى التشبيه ، ومعناها أن يكون القائل متفطناً لما بين الأشياء من الصلات، وحسن التقدير لهذه الصلات، فيوقع التشبيه بين شيئين اشتراكهما فى الصفات أكثر من انفرادهما ليبين وجه الشبه بلا كلفة، إلا أن

---

(١) الكامل : ج ١ . ص ٣٣٥، والموشح : ص٣٠٤ . ط. نهضة مصر.

(٢) الموشح : ص ٣٨٠. الكامل : ج ٢ ص٧٧.

يكون المطلوب من التشبيه أشهر صفات المشبه به، وأملكها له، لأنه – حينئذ – يدل على نفسه، ويحميه من الغموض والالتباس [١].

وثالثها: الرصف القوى ، وهو ان تكون الألفاظ جزلة ، وأن تكون العبارة فخمة، متلاحمة الأجزاء.

ورابعها: الاختصار القريب، ويريد به أبو العباس – كما هو ظاهر – الإيجاز المفيد.

وخامسها: عدم الإفراط، اى ترك المبالغة، وقد أشرنا إلى مذهب الجاحظ فى هذا الافراط، وقلنا إنه لا يعيب منه إلا ما كان سمجا ، خارجاً عن حدود الذوق، وإلى مذهب ابن قتيبة الذى استحسنه ، ودافع عنه. أما المبرد فلم يحمده.

فاصابة الحقيقة – عنده – فى التشبيه، أو على الأقل (المقاربة) تجعله من أحسن التشبيه، والعدول عن الإفراط مما يجعل الشعر من أحسن ما يروى.

وهو يرد استطراف الناس لقول (أبى نواس) فى قدر الرقاشى ، ولا يراه (حلوا لإفراطه) . وهذان بيتان من أبيات يصف فيها النواسى هذه القدر:

يغص بحيزوم البعوضة صدرها ... وينضج ما فيها بعود خلال

وتغلى بذكر النار من غير حرها ... وتنزلها عفوا بغير جعال[٢]

قال المبرد : ومثله قوله فى (الخمر):

عتقت حتى لو اتصلت ... بلسان ناطق وفم

لاحتسبت فى القوم ماثلة ... ثم قصت قصة الأمم

ثم قال عقيب هذين البيتين : ويستجيده خلق كثير ، وليس عندى بالمحمود؛ لما فيه من الإفراط.

ومع أن المبرد كان معجباً بأبى نواس : (لاتساعه فى القول، وكثرة تفننه، واتساع مذاهبه) [٣] يضيق ببعض شعره للإفراط حينا ، ولسوء الأدب حيناً آخر. قال: ومن شعره الذى يذم قوله فى الرشيد.

لقد اتقيت الله حق تقاته ... وجهدت نفسك فوق جهد المتقى

---

(١) مقدمة شرح ديوان الحماسة للمرزوقى : ص ١٢.

(٢) الموشح: ص ٤٤٢. والحيزوم : الصدر والجعال – بالكسر – الخرقة التى تنزل بها القدر (قاموس).

(٣) الكامل : ج ٢. ص ٩١.

وليس هذا البيت اردت ، ولكن ذكرته للذى بعده ، لأنه معطوف عليه، متصل به، وهو:

وأخفت أهـل الشرك حتى أنه   لتخافك النطف التى لم تخلق

هذا البيت بادى العوار جداً ، وقد ردده فى مكان آخر ... فاحال وأسرف وتجاوز.

* * *

أما الاختصار (الإيجاز) فالمبرد حفى به ، وهو يجعله إحدى الفضائل الكبرى فى الكلام ، والذى يطالع مختاراته يلحظ هذا التقدير للايجاز فى نفس أبى العباس، وقد عقد فى أوائل كتابه باباً ذكر فيه بعض ما للعرب من (الاختصار المفهم، والإطناب المفخم) ولكن الذى يمعن النظر يجد أنه أكثر من شواهد الاختصار، ووقف عندها يستحسنها، كما نلاحظ انه على مذهب أستاذه الجاحـظ من أن الاختصـار يجب أن يكون (مفهما) ، ولكنه يزيد عليه أن الإيماء إلى الشىء قـد يقع: (فيغنى عنـد ذوى الألبـاب عن كشـفه ، كما قيل لمحة دالة)[1] . والايجاز عنده - كما يبدو - أن يخلو الكلام من الفضول.

فهو يذكر أبيات ابى حية النميرى التى استحسنها الجاحظ ، ويقدم لها بقوله: ومما يفضل لتخلصه من التكلف، وسلامته من التزيد، وبعده من الاستعانة قول ابى حية النميرى :

رمتنى وستر الله بينى وبينها   عشـــية آرام الكنـاس رميم

الا رب يوم لو رمتنى رميتها   ولكن عهدى بالنضال قديم

ويعقب على البيتين بعد أن يشرحهما بقوله: فهذا كلام واضح[2] .

ويفسر الاستعانة بأن يدخل فى الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه ليصحح به نظما إن كان فى شعره ، أو ليتذكر به ما بعده إن كان فى نثر.

---

(١) الكامل : ج ١ ص ١٧.

(٢) المصدر السابق : ج ١ ص ١٩ . والكناس - بالكسر - الموضع الذى تأوى إليه الظباء.

قال : ومما يستحسن لفظه ، ويستغرب معناه ، ويحمد اختصاره قول أعرابى من بنى كلاب :

فمن يك لم يغرض فانى وناقتى   بحجر إلى أهل الحمى غرضان
تحن فتبدى ما بها من صبابة   وأخفى الذي لولا الأسى لقضانى

ويقف بخاصة عند كلمة (لقضانى) أى (لقضى على) ثم يقول: فاخرجه لفصاحته، وعلمه بجواهر الكلام أحسن مخرج.

ونلاحظ أنه يريد هنا نوعا خاصاً من الإيجاز هو الذى يسميه النحويون (الحذف والإيصال) ثم يورد أبياتاً جميلة، مقدماً لها بقوله إنها من أحسن الشعر، وما يقرب مأخذه ، ويعقب عليها بقوله : فهذا كلام ليس فيه فضل عن معناه.

وحب المبرد للايجاز قد يدعوه إلى حكم ربما خالفناه فيه، فهو يذكر بيتى الأعشى:

وتبرد برد رداء العرو   س بالصيف رقرقت فيه العبيرا
وتسخن ليلة لا يستطـ   ـيع نباحاً بها الكلب إلا هريرا

ويقول : فتقبل هذا الكلام ، واستحسن ، ثم قيل فى عيبه : إنه أتى به فى بيتين، وطول به الخطاب ، وأجود منه قول طرفة :

تطرد البرد بحر ساخن   وعليك القيظ إن جاء بقر

وقيل : هذا أجمع وأخصر.

ولم يعقب المبرد مما يدلنا على أنه وافق هذا النقد هواه. وليس هذا النقد — عندى — بمقبول، فبيتا الأعشى أسمح وأدمث، وفيهما زيادة التشبيه ببرد العروس المملوء بالطيب، والكناية عن شدة برد الليلة بعدم استطاعة الكلب النباح فيها، وكلمة (عليك) ووصل الباء بكلمة (قر) فى قول طرفة يلقيان على البيت لونا من ثقل الروح.

والعجب من هؤلاء النقاد، يفضلون الإيجاز ، ويعجبون بأن يختصر المعنى فى أيسر لفظ ويتناسون ما فى الزيادات من تجويد للمعنى ، وهذا مقياس (كمى) ليس مقبولاً فى كل حال.

ولله در أبى عثمان الجاحظ، فقد شرع لهم، لو كانوا دائماً يسيرون على خطاه.

* * *

وأبو العباس يذكر (المعنى الغريب) في التعليق على بعض مختاراته، ولكن ليس ذلك لأنه يفضل المعنى على اللفظ ، فإن أكثر ما جاء من كلمات الاستحسان أو الاستقباح متعلق باللفظ ، ولا يعنيه من المعنى إلا أن يكون (صحيحاً، يتردد ضربه كثيراً بين الناس) [1] أقرب إلى الحقيقة.

أما صفات الألفاظ فكثيرة : (فهذا أوضح معنى ، وأعرب لفظ ، وأقرب مأخذ) . (فهذا كلام واضح، وقول عذب) . (فمن ألفاظ العرب البينة ، القريبة المفهمة، الحسنة الوصف، الجميلة الرصف).

وهو يذكر أبيات رجل من بني تميم ، وهي :

ألبـان ابـل تعـلة ابن مسـافر	مادام يملكهـا علي حـرام
وطعام عمـران بنْ أوفى مثلهـا	مادام يسلك في البطون طعـام
إن الذين يسوغ في أعنـاقهم	زاد يمـن عليهـم للئـام

ويصفها بقوله : (وهذا كلام فصيح جداً) ثم يقول : (ويشبه هذا في الاتساع في الفصاحة لا في المعنى قول القطامي) [2] . والذي يعنينا هنا أنه جعل (الفصاحة) مقابلة للمعنى، فهي صفة للألفاظ، وهذه الأبيات فصيحة جداً - على حد تعبيره - والذي نراه فيها إنما هو الوضوح والسهولة، والخلو من الفضول، وإن كانت كلمة (أعناقهم) نابية.

وكل كلام وصفه بالفصاحة - كثيراً ما يفعل - فالمراد فيه اللفظ.

وعنايته باللفظ ، وبالصياغة قد تغفر - عنده - الإفراط الذي طالما ضاق به، فهذا شعر فيه تشبيه مفرط، ولكن جعل : (لجودة ألفاظه، وحسن رصفه، واستواء نظمه في غاية ما يستحسن).

ثم يقول : ومن تشبيههم المتجاوز، الجيد النظم ، ما ذكرناه ، وهو قول أبي الطحان [3] :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم	دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

وهكذا نرى أبا العباس يتراجع قليلاً عن رأيه في الإفراط ، فهو يقبله إذا كان له ما يسوغه.

---

(١) الكامل : ج ١ ص ٢٨.
(٢) المصدر السابق : ج ١ : ص ٣٧.
(٣) المصدر السابق : ج ٢ . ص ٨٨.

ولكنه يعنى – أبداً – بالصواب. روى قصة رجلين رئيا فى ثياب خفيفة فى شدة البرد، وقد سأل الأصمعى أحدهما عن ذلك فأجاب: أنا ابن الوحيد، أمشى الخيزلى، ويدفئنى حسبى، وسئل الآخر: أما يوجعك البرد؟ فقال: بلى، والله ولكنى أذكر حسبى، فأدفأ.

ثم يقول المبرد: وأصوب منهما قول العريان ، الذى سئل فى يوم قر عما يجد، فقال: ما علىّ كبير مؤنة منه. قيل: وكيف؟ فقال: دام بى العرى، فاعتاد بدنى ما تعتاده وجوهكم.

فهو يعنى دائماً بالإصابة فى المعنى ، وبالتشبيه القاصد ، والمقارب ، ولكن حسن الصياغة يغفر – عنده – للقائل ما يقع فيه من إفراط.

وكما يمتدح الشعر بحسن الصياغة ، وبالوضوح ، وحسن الترتيب، يعيبه إذا جاء معقداً كزا، فقد عاب قول الفرزدق فى إبراهيم بن هشام بن إسماعيل خال الخليفة هشام بن عبد الملك:

وما مثله فى الناس إلا مملكا   أبو أمه حى أبوه يقاربه

ووصفه بانه (من أقبح الضرورة ، وأهجن الألفاظ، وابعد المعانى) . ولو أن الشاعر وضع الكلام فى موضعه لقال : وما مثله فى الناس حى يقاربه إلا مملك، أبو أم هذا المملك أبو هذا الممدوح ، فهجن الشعر بما أوقع فيه من التقديم والتاخير، ولو أن الكلام جاء على وجهه لكان – عند المبرد – قبيحاً أيضاً؛ لأن الشاعر دل على خئولة هذا الممدوح للخليفة هشام بهذا اللفظ البعيد ، وهجنه بما أوقع فيه من التقديم والتاخير (١) .

ويبدو أن المبرد أول من أطال فى شرح عيب هذا البيت، وقد تردد كثيراً فى كتب البلاغة المتاخرة مثالاً للتعقيد اللفظى الذى يخل بفصاحة الكلام.

وفى رواية عن أبى عبيدة أن عامر بن عبد الملك بن مسمع كان يقدم جريرا، ويحتج على الفرزدق بما عقد فيه من شعره نحو قوله: (وما مثله فى الناس.... البيت) (٢) .

* * *

(١) المصدر السابق : ج ١ ص ١٨. والموشح ص ١٦٣ ط. نهضة مصر.
(٢) الموشح : ص ١٨٧.

وربما حمل المبرد حبه للفرزدق على ان يشرع للنقد قانونا ، ثم لا يلبث ان يعدل عنه لما في نفسه من حب الإنصاف.

رأى الفرزدق يجيء بالبيت المستهجن الألفاظ، المستكره المعانى، بين الأبيات الجميلة الرصف ، الحسنة الوصف، فأراد أن يعتذر عنه بأن الكلام الخشن يقبل فى وسط الكلام الجيد (فقد يضطر الشاعر المفلق - كما يقول -، والخطيب المصقع، والكاتب البليغ، فيقع فى كلامهم المعنى المستغلق، واللفظ المستكره، فإن انعطفت إليه جنبتا الكلام غطتا على عواره، وسترتا من شينه. وإن شاء قائل أن يقول : بل الكلام القبيح فى الكلام الحسن اظهر ، ومجاورته له أشهر كان له ذلك. ولكن يغتفر السيىء للحسن، والبعيد للقريب) [1].

والقول ما قال هذا القائل ، فهذا هو الذى تقره الطباع، ويعرفه الناس، ولكنها محاولة من أبى العباس لإنقاذ صاحبه ، وإن لم يستطع أن يتمادى فيها، وسواء أسلمت له أم لم تسلم فهي دفاع عن الشاعر لا عن الشعر.

* * *

ومما يشير إليه من صنيع هذا الناقد محاولته إصلاح الرواية فى الشعر إذا كان غيرها آثر عنده، وهى مسألة اختلفت فيها الأنظار.

روى بيت جرير :

والتغلبى إذا تنحنح للقـرى حك استـه وتمثل الأمثـال

ثم قال : أبو العباس: سمعت من ينشد هذا الشعر: والتغلبى إذا تُنُبِّح للقرى ، وهو أبلغ.

وقـد علق صـاحب رغبـة الآمل على هـذا بقوله : وهـذا الحرف يرويه أبو العباس لا غير [2] فهل لنا ان نفهم من ذلك أن المبرد أراد أن يصلح شعر جرير، فذكر اللفظة، وقال إنه سمعها من منشد ينشدها ؟ وقد كان الرواة قديماً يفعلون ذلك، فيصلحون من أشعار القدماء [3] .

فقد أصلح خلف الأحمر بيتاً لجرير . كان الأصمعى يرويه هكذا:

فيالك يوما خيره قبـل شره تغيب واشيه ، واقصر عاذله

---

(١) الكامل : ج ١. ص ١٧.
(٢) رغبة الآمل : ج ٥. ص ١١٧.
(٣) الموشح : ص ١٢٥.

فقال خلف : ويله ، وما ينفعه خير يؤول إلى شر ؟ فقال الأصمعي : فكيف كان يجب أن يقول ؟ قال : الأجود له لو قال : فيالك يوما خيره دون شره . فاروه هكذا .

قال الأصمعي : والله لا ارويه بعد هذا إلا هكذا[1] .

* * *

● **جهوده البلاغية :**

لا نشك ان قضية اللفظ والمعنى ، وفى أطوائها قضية (البديع) كانت هى المسيطرة على ذهن كل من يتعرض لنقد الشعر والنثر منذ أثارها الجاحظ، وأرسل فيها حكمه، وكانت – بخاصة – مصدر الإشعاع النقدى والبلاغى عند أدباء القرن الثالث، ونقاده وعلمائه، وما نشك كذلك فى ان أبا العباس المبرد – وهو أحد الأئمة الاعلام – فى ذاك العصر كان قريباً من هذه القضية كل القرب ، فإذا صدر فى نقده أو (تقعيده) للبلاغة فإنما يصدر عنها ، وكيف نتصور انه تحدث فى النقد وهو بعيد عن هذه القضية، وهو تلميذ الجاحظ، وصديق ابن قتيبة ، وجليس ابن المعتز صاحب البديع ، وقد الف هذا الكتاب فى حياة المبرد، فلابد أن يكون قد اطلع عليه ، ولكن الغريب أنى لم أظفر للمبرد بكلمة فى البديع، وأمر آخر يجعلنا نؤكد أن قضية اللفظ والمعنى كانت فى خاطر المبرد ، وعلى شباة قلمه وهو يؤلف كتبه، تلك هى تعرضه للفصل فى قضية القديم والجديد، تلك القضية التى كان أكبر باعث عليها فى القرن الثالث إسراف بعض المجددين فى استخراج المعانى، وفيما كانوا يسمونه البديع .

وسنحاول فى هذا الفصل أن نتعرف جهود المبرد فى علوم البلاغة :

١ – لعل أبا العباس اول من أفرد (**التشبيه**) بباب ، فقد كان العلماء قبله ينثرون بعض شواهده فى كتبهم ، وربما اهتدوا فيه إلى جوانب ذات بال، ولكن المبرد وحده – فيما أعلم – هو الذى أفرد له باباً فى كتابه (الكامل) وأطال القول فيه، وأكثر له من الشواهد ، من شعر القدماء ، ومن شعر المحدثين . ومن القرآن الكريم .

---

(١) الموضع السابق.

وقد أشرت أكثر من مرة إلى أن القدماء كانوا يعتبرون التشبيه أحد أركان البديع، ولا سيما الجاحظ وأنه كان كذلك - عندهم - أحد أبواب الشعر السبعة التى يتألف منها عمرد الشعر.

وقد كان أكثرهم يعده صناعة لفظية ، ولكن المبرد عده أمراً معنوياً، وآية ذلك قوله: (والتشبيه كثير ، وهو باب كأنه لا آخر له ، وإنما ذكرنا منه شيئًا لئلا يخلو هذا الكتاب من شيء من المعانى) [١] . وهو - كما يقول - جار كثيراً فى كلام العرب (حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يبعد) [٢] .

وعبارة المبرد الأولى تفيد أنه أكثر فى كتابه من النظر فى الصناعة اللفظية، لأنه ذكر التشبيه لئلا يخلو كتابه (من شيء من المعانى) .

وقد ذكر المبرد فى هذا الباب أنواعاً من التشابيه الحسنة والمحمودة ، والعجيبة، والقريبة ، وتحدث عن وجه الشبه، وحدده : فالأشياء تشابه من وجوه، وتباين من وجوه، وإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع، فإذا شبه الوجه بالشمس، فإنما يراد الضياء والرونق ، ولا يراد العظم والإحراق ، والعرب تشبه النساء ببيض النعام ، تريد نقاءه ، ونعمة لونه ، والمرأة تشبه بالسحابة ، لتهاديها ، وسهولة مرها ... وهكذا.

وقد اعتبر التشبيه المحذوف الأداة من باب التشبيه . قال .... وفى هذا الشعر التشبيه:

الحب ظهـــر أنت راكبـــه فإذا صرفت عنانه انصرفا[٣]

وهو نظر سبق به المبرد ، لأن المتقدمين كانوا يخلطون فيعدونه مرة من التشبيه، ومرة من المجاز ، وكذلك من المتأخرين من عده من قبيل الاستعارة.

ويشيد بأنواع من التشابيه ، فيذكر قول مجنون بنى عامر:

كأن القلب ليلة قيل يغدى بليـــلى العامــرية أو يبراح
قطـــاة عـــزها شرك فباتت تعالجه ، وقد علق الجنـــاح

---

(١) الكامل : ج ٢ . ص ١٠٠ . (٢) المصدر السابق : ج ٢ . ص ٦٩ .
(٣) المصدر السابق : ج ٢ . ص ٩٥ .

ثم يقول : فهذا غاية فى الاضطراب ، وقد قال الشعراء قبله وبعده، فلم يبلغوا هذا المقدار [١] .

فجمال هـذا التشـبيه – عنـده – راجـع إلى تحقق وجه الشـبه على غاية ما يكون، وهذا الذى يسميه التشبيه المقارب.

ويذكر تشبيه امرئ القيس :

إذا ما الثريا فى السماء تعرضت   تعرض أثناء الوشـاح المفصـل

ثم يقول : (وقـد أكثر الناس فى الثريا فلم يأتوا بما يقارب هـذا المعنى ، ولا بما يقارب سهولة هذه الألفاظ) [٢] .

ومن أعجب التشابيه عنده تشبيه النابغة ممدوحه بالليل الذى هو مدركه، وبالخطاطيف الحجن المثبتة فى حبـال متينة – وهـذا البيت هو الذى لم يعجب ابن قتيبة لا لفظاً ولا معنى – وبأنه شمس والملوك كواكب.

ومن عجيب تمثيل امرئ القيس عيون الوحش بالجزع الذى لم يثقب ، ونفهم من هذا أن المبرد لم يكن يفرق بين التشبيه والتمثيل ، وهو يقول عن (طلعها كأنه رءوس الشياطين) إن الله مثل هذه الشجرة بما تنفر منه كل نفس.

ومن تشبيه المحدثين المستطرف ما ورد فى بيت بشار بن برد :

كأن فـؤاده كـرة تنزى   حذار البين إن نفع الحذار

ومن تشبيههم الجيد قول أبى نواس ، وقد حذره الخليفة من شرب الخمر :

فكأنى ومـا أزين منهـا   قعـدى يزين التحكيمـا

فى أبيـات علق عليهـا المبرد بقوله : (فهـذا المعنى لم يسـبقه إليـه أحداً) [٣] .... إلى كثير غير هذه الشواهد التى ردد بعضها علماء البلاغة المتأخرون.

وقد ذكرنا – فيما سبق – أن المبرد كان يكره الإفراط . وخاصة فى التشبيه، فهو يعجب بالتشبيه المقارب ، وأحسن منه عنده ما أصاب المشبه فيه الحقيقة.

* * *

---

(١) المصدر السابق: ج ٢ . ص ٣٨ . وقـد نسب المبرد البيتين بلفظ الظن لتوبة بن الحمير، ونسبهما الأخفش للمجنون . وقال : وهو الصواب.   (٢) المصدر السابق : ج ٢ . ص ٣٦ .

(٣) الكامل : ج ٢ . ص ٩٤ .

٢ - الكنـــاية :

عرض ابو العباس للكناية فى مواضع من كتابه ، فبعد أن نبه على الحقيقة فى الكلام الذى (يكون فى الأصل لنفسه) على حد تعبيره ، قابلها بما يكنى عنه بغيره ، وبالاستعارة التى سماها (مثلاً)، قال : إن هذا يكون أبلغ الوصف ، ثم قال : والكناية تقع على ثلاثة أضرب :

أحدهما : التعمية والتغطية ، كقول النابغة الجعدى :

أكنى بغـــير اســـمها وقـــد علـم الله خفيـــات كل مكتتـم

وقال ذو الرمة استراحة إلى التصريح من الكناية :

أحب المكان القفر من أجل أننى   به أتغنى باسمـــها غـــير معجـــم

الثاني : ويكون من الكناية ، وهو أحسنها الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره ، قال الله تعالى - وله المثل الأعلى - ﴿ أُحِـــلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَـــائِكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٧] . وقال : ﴿ أَوْ لامَسْتُم النِّسَاءَ ﴾. والملامسة فى قول أهل المدينة ، مالك وأصحابه ، غير كناية ،إنما هو اللمس بعينه، يقولون فى الرجل تقع يده على امرأته، أو على جاريته بشهوة : إن وضوءه قد انتقض .

وكذلك قولهم فى قضاء الحاجة : جاء فلان من الغائط، وإنما الغائط الوادى. وقال الله عز وجل فى المسيح بن مريم وأمه - صلى الله عليهما - : ﴿ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ ﴾ (١) ، وإنما هو كناية عن قضاء الحاجة .

وقال : ﴿ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَـــهِدتُّمْ عَلَيْنَـا ﴾ (٢) ، وإنمـا هى الكنـاية عن الفروج . . . . وهذا كثير . وكثير من المفسرين يمثلون بهاتين الآيتين للكناية، ولكن إبراهيم بن سيار النظام لا يرضى هذا التأويل. فيقول : (لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين، وإن نصبوا أنفسهم للعامة، وأجابوا فى كل مسالة، فإن كثيرا منهم يقول بغير رواية، على غير أساس) ثم يستدل على ذلك بتأويلاتهم فى بعض الآيات، ومنها هاتان الآيتان: يقول : وقالوا فى قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ﴾. قالوا : الجلود كناية عن الفروج . كانه لا يرى أن كلام الجلد من أعجب العجب .

---

(١) الآية ٧٥ من سورة المائدة.   (٢) الآية ٢١ من سورة فصلت.

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ ﴾ : إن هذا إنما كان كناية عن الغائط، كأنه لا يرى أن في الجوع ، وما ينال أهله من الذلة والعجز والفاقة، وأنه ليس في الحاجة إلى الغذاء – ما يكتفى به في الدلالة على أنهما مخلوقان ، حتى يدعى على الكلام، ويدعى له شيئاً قد أغناه الله عنه [١] .

والضرب الثالث من الكناية التفخيم والتعظيم ، ومنه اشتقت الكنية، وهو أن يعظم الرجل ، أن يدعى باسمه [٢] .

ويورد أمثلة أخرى للكناية في موضع آخر من الكتاب ، فعنده ، وعند أهل المدينة أن لفظ (النكاح) حقيقة في العقد ، كناية في الوطء، ويحتج فقهاء الحجاز بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ المؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: ٤٩] يقول المبرد بعد إيراد هذه الحجة : فهذا الأشيع في كلام العرب ، ويستدل بشعر للأعشى، ثم يقول: والكناية تقع على هذا الباب كثيراً والأصل ما ذكرناه (يريد ان النكاح حقيقة في العقد ، كناية في العمل) [٣] .

ويعود فيذكر الآيتين اللتين لم يرض النظام عن تأويل المفسرين لهما . ويقول المبرد عن آية (الطعام) المتعلقة بشأن المسيح عليه السلام، فيقول: ﴿ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ ﴾ كناية بإجماع عن قضاء الحاجة، لأن كل ما أكل الطعام في الدنيا أنجى. يقال: نجا وأنجى ، إذا قام لحاجته الإنسان [٤] .

وحكايته (الإجماع) معناها أنه لم يعتد بكلام النظام ، لأنى أستبعد ألا يكون اطلع عليه وهو في كتاب أستاذه الجاحظ.

ونلاحظ أن المبرد لم يذكر من أنواع الكناية التي يديرها المتأخرون في كتبهم إلا النوع الثاني، أما الضرب الأول فهو معنى لغوى للكناية، وأما الضرب الثالث فهو من باب التسمية.

لكن أمثلته للضرب الثاني – الذى اعتبروه أحسن أنواع الكناية – أشارت إلى نوعين من أنواع الكناية الثلاث عند المتأخرين: الكناية عن ذات ، والكناية عن صفة

* * *

(١) الحيوان : ج ١ ص ٣٤٤ .
(٢) الكامل : ج ٢ . ص ٥ ، ٦ .
(٣) رغبة الآمل : ج ٥ . ص ٦٥ .
(٤) الكامل : ج ١ ص ٣١٨ .

● المجـــاز :

يذكر المجاز في آخر كتابه (الكامل) ويمثل له بقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وبقوله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ﴾ [آل عمران : ١٧٥] . وكلامـه فيـه قاصر ، لأنه يعنى من المجـاز ما كان يعنيه (أبو عبيدة معمر بن المثنى) فى كتابه (المجاز) أى تاويل اللفظ ، فالمبـرد يقـول فى هذا الموضع : نذكـر آيات من القـرآن ، ربما غلط فى مجـازها النحويون، ثم يجعل مجاز الآية الأولى : فمن كان منكم شاهدا بلده فى الشهر فليصمه، والتقدير : فمن شهد منكم، أى فمن كان شاهدا فى شهر رمضـان فليصـمه ، لأن الشـهر لا يغيب عنه أحد .

ومجاز الثانية ان المفعول الأول محذوف، ومعناه : يخوفكم من اوليائه، ثم يذكر آيات أخر ، ويذكر المعانى التى يمكن أن تؤول بها[1] .

والعجب من المبرد كيف وقف دون ان يخطو خطوة فى تحقيق المجاز ، مع أن أستاذه الجاحظ، وكذلك صديقه ابن قتيبة . سبقاه إلى الحديث عنه .

لكن المبرد ذكر أمثلة لانواع من المجاز .

١ - الاستعارة :

عنـد حديثـه عن الكنـاية ، قال : والكلام يجـرى على ضروب . فمنـه ما يكون فى الأصل لنفسه، ومنه ما يكنى عنه بغيره، ومنه ما يقع مثلاً، فيكون أبلغ فى الوصف[2] .

وهذا نص يشير فيه المبرد إلى ثلاثة انواع من الكلام : الحقيقة، والكناية، والمثل، وأرجح أنه يقصد به (الاستعارة) .

وإنما رجحت هـذا ، لأنه ذكر المثل فى موضع آخر مقرونا بشاهده ، فقد علق على بيتين للقطامى ، اعتبر ما فيها من (الاتسـاع فى الفصاحة لا فى المعنى) وهما :

لم تلق قومـا هم شر لاخـوتهم   منا عشية يجرى بالدم الوادى
نقريهم لهـذميات نقـد بهـا   ما كان خـاط عليهم كل زراد

---

(١) الكامل : ج ٢ . ص ٣٢٨ .   (٢) الكامل : ج ٢ . ص ٥ .

بقوله : (لأن الخياطة تضم خرق القميص، والسرد يضم حلق الدرع فضربه مثلاً، فجعله خياطة) [١] .

والبيت شاهد على الاستعارة في (الخياطة) وفي (نقريهم) وهو مشهور في كتب المتأخرين من علماء البلاغة ، غير أن المبرد لم ينبه على الاتساع في كلمة (نقريهم).

ونلاحظ هنا أمرين :

الأول : أنه سمى هذا النوع (مثلاً) ، وهذا متابعة منه للجاحظ.

الثاني : أنه جعل هذا الاتساع في الفصاحة ، لا في المعنى، أي أنه كان يعتبر الاستعارة من قبيل فصاحة اللفظ.

وقد وصف بيتين لأبي تمام بالسخف ، وهما :

أفعشت حتى عبتهم قل لي متى فرزنت سرعة ما أرى يا بيدق

قوم إذا اسود الزمان توضحوا فيه ، فغودر وهو منهم أبلق

وأظن أنه حكم بالسخف على هذين البيتين لما فيهما من استعارات رديئة، (فرزن البيدق) . (اسود الزمان) . (الزمان أبلق) . (توضحوا) . وربما كان يشير إلى ما فيها من طباق بين (أسود وتوضحوا).

* * *

٢ - المجاز المرسل :

علق المبرد على هذا البيت :

إن الذين يسوغ في أعناقهم زاد يمن عليهم للئام

بقوله : (وهذا كلام فصيح جداً . قوله : يسوغ في أعناقهم، يريد حلوقهم؛ لأن العنق يحيط بالحلق) [٢] .

وهذا ما يسميه المتأخرون (المجاز المرسل) ، ويجعلون العلاقة - هنا - (المجاورة).

---

(١) الكامل : ج ١ . ص ٣٧ . (٢) الموضع السابق.

ومن أمثلته : يقال : لفلان عليك يد ، ولفلان عليك اصبع . وكلٌّ جيد، وإنما يعنى ههنا (النعمة) يشير إلى قول الشاعر :

حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن ... للغدر خائنة مغل الاصبع

قال : وموضعها ههنا موضع اليد [١] .

وفى موضع آخر نقل قول جماعة فى قول امرئ القيس :

كأن (أبانا) فى أفانين ودقه ... كبير أناس فى بجاد مزمل[٢]

إنما أراد ما كساه المطر من خضرة النبت .... لأن تلك الخضرة من عمله .

وقال الراجز يصف غيماً :

أقبل في المستن من ربابه ... أسنمة الآبال في سحابه[٣]

أراد أن ذلك السحاب ينبت ما تاكله الإبل، فتصير شحومها فى أسنمتها........ وقال الله عز وجل : ﴿إِنِّى أَرَانِى أَعْصِرُ خَمْراً﴾ [٤] أى أعصر عنباً فيصير إلى هذه الحال [٥] .

وقد يقال إن مثل هذه الأمثلة يرد فى كل كتاب ، وإن لم يقصد صاحبه إلى هذا النوع أو ذاك، والجواب أن ورود أمثلة فى موضع واحد، على نوع واحد دليل على أن المؤلف أدرك أن فى كلام العرب نوعاً يتردد، فهو يعرفه، وإن لم يسمه باسمه الاصطلاحى .

* * *

٣ - المجاز العقلى :

جاء أول مثال للمجاز العقلى ، نبه عليه المبرد فى قول أبى كبير الهذلى يصف الشاعر (تابط شرا) :

ممن حملن به وهن عواقد ... حبك النطاق فشب غير مهبل

حملت به فى ليلة مزءودة ... كرها ، وعقد نطامها لم يحلل

---

(١) الكامل : ج ١ . ص ٢١٢ .

(٢) أبان : جبل . أفانين ودقه : ضروب ودقه ، والودق المطر . فى بجاد مزمل : يريد مزملا بثيابه .

(٣) الرباب : سحاب دوين المعظم من السحاب .

(٤) الآية ٣٦ من سورة يوسف .

(٥) الكامل : ج ٢ . ص ٦٨ .

فقد رويت كلمة (مزءودة) منصوبة ، فهى - حينئذ - حال من المرأة ، ورويت مخفوضة ، وهى - حينئذ - وصف لليلة. قال ابو العباس : وجعل الليلة ذات فزع (لأن معنى مزءودة ذات زؤد، وهو الفزع) لأنه يفزع فيها ، قال الله عز وجل: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْـلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبا: ٣٣] والمعنى : بل مكركم فى الليـل والنهار . وقال جرير:

لقـد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ونمت ، وما ليــل المطى بنــائم

وقال آخر : (فنام ليلى وتجلى همى) [(١)] .

وكل هذه أمثلة للمجاز الحكمى، أو المجاز العقلى - كما سماه المتأخرون - ولكنها جميعا من نوع واحد ، وهو إسناد الفعل إلى الزمان .

ومن ذلك - أيضاً - المثل العربى ،إذا طال عمر الرجل أن يقولوا : أكل الدهر عليه وشرب . إنما يريدون : أنه أكل هو ، وشرب دهراً طويلاً . قال الجعدى :

كم رأينا من أناس هلكوا أكل الدهر عليهم وشرب

والعرب تقول : نهارك صائم ، وليلك قائم ، أى أنت قائم فى هذا ، وصائم فى ذاك [(٢)] .

● **الإيجــــاز** :

قدمت الحديث عنه ، وقلت إن المبرد وصفه اولاً : بكلمة (المفهم) فدل على أنه يقصد أن يكون المعنى مع الإيجاز مستوفى ، ثم رجع فاعتبر منه (اللمحة الدالة) فكأنه أراد به (الاختصار) . وقلت إن هذا النوع من الكلام كان أثيراً عند المبرد، وهذا يدل على أن هواه - وإن أنصف المحدثين - كان مع القدامى.

* * *

● **اللف والنشر** :

جاء ذلك عندما روى المبرد قول عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : ما أحسن الحسنات فى آثار السيئات، وأقبح السيئات فى آثار الحسنات، وأقبح من ذا ، وأحسن من ذاك السيئات فى آثار السيئات ، والحسنات فى آثار الحسنات.

---

(١) الكامل: ج ١ . ص ٧٩ . والمهبل : الكثير اللحم. (٢) الكامل: ج ١ . ص ١٢٨ .

قال : والعرب تلف الخبرين المختلفين ، ثم ترمى بتفسيرهما جملة ، ثقة بأن السامع يرد إلى كل خبره. وقال الله عز وجل: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ ﴾ (١) .

وهـذا النـوع فى الآية هو الذى سـماه المتأخرون اللف والنشر المرتب ، وأما ما جاء فى كلمة (عبيد الله) فهو من قبيل اللف والنشر المشوش.

* * *

● **القـلب :**

ذكر المبرد أمثلته ، وسماه ، وقد جاءت مناسبته عندما اختار قصيدة الفرزدق فى الذئب التى مطلعها:

وأطلس عسال وما كان صاحبا رفعت لنـارى موهنـا فاتانى

ثم علق على البيت ، فقال : وقوله : رفعت لنارى . من المقلوب . إنما أراد: رفعت له نارى. والكلام إذا لم يدخله لبس جاز القلب للاختصار ، وقال الله عز وجل : ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ ﴾ (٢) . والعصبة تنوء بالمفاتيح، أى تستقل بها فى ثقل.

ومن كلام العرب : إن فلانة لتنوء بها عجيزتها ، والمعنى لتنوء بعجيزتها ، ثم ذكر شاهداً من شعر الأخطل، وهو:

مثل القنافذ هداجون قد بلغت نجران أو بلغت سـوءاتهم هجر

فجعل الفعل للبلدتين على السعة ، ثم ذكر مثالاً آخر ، وقال فى تخريجه : (على ما وصفنا من القلب) (٣) .

● **الالتفـات :**

جـاء ذكر الالتفـات عنـدما أورد قصـيدة ذى الرمة ، فى مدح بلال بن أبى بردة، وقد ابتدأ ذو الرمة بقوله : (تقول عجوز) ثم أورد فيها هذا البيت :

من آل أبى موسى ترى القوم حوله كأنهـم الكـروان أبصـرن بازيا

وعلق عليه بقوله : وقوله من آل أبى موسى ترى القوم حوله. فقال : ترى ، ولم يقل: ترين، وكانت المخاطبة أولاً لامرأة ، ثم حول المخاطبة إلى رجل، والعرب

---

(١) الكامل : ج ١ . ص ٧٥ . والآية من سورة القصص رقم ٧٣ .
(٢) الآية ٧٦ من سورة القصص. (٣) الكامل : ج ١ . ص ٢١٧ .

تفعل ذلك، قال الله عز وجل: ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِى الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ (١) . فكأن التقدير – والله أعلم – كان للناس ، ثم حولت المخاطبة إلى النبى ﷺ (٢) .

ثم أعاد التمثيل بالآية فى موضع آخر ، فبعد أن ذكر مثالا للالتفات قال: والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد ، ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب ، ثم ذكر هذه الآية ، وقال: كانت المخاطبة للأمة ، ثم انصرفت إلى النبى ﷺ إخباراً عنهم (٣) .

وبعد أن ذكر ثلاثة شواهد أخرى فى كل منها التفات قال : وهذا كثير جداً.

هذا . وقد علق صاحب رغبة الآمل على كلمة المبرد فى الآية: (فكأن التقدير كان للناس .... إلخ) بقوله : هذا هذيان من أبى العباس ، وغفله عن سياق الآية ، وإنما الخطاب فيها للناس لا للنبى ﷺ . قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى البَرِّ وَالْبَحْرِ ، حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِى الْفُلْكِ﴾ ثم صرف ذلك الخطاب إلى الغيبة ، فقال : (وجرين بهم) . كأنه يريد أن يذكر حالهم لمن بعدهم، فيستنكروه ويستقبحوه (٤) .

والمرصفى – عندى – متجن على المبرد ، وسبب ذلك – والله أعلم – خطأ الطبع، الناشىء عن خطأ الناسخ ، فالعبارة فى الكتاب : (فكأن التقدير كان للناس) ففهم المرصفى أن المبرد يرى أن الخطاب (كان للناس) ، وهذه العبارة بصورتها غير صحيحة فى تركيبها ، وصوابها – فيما أرى – كان التقدير : كان الناس ويكون نظم الآية هكذا – على ما فهم المبرد : هو الذى يسيركم ... حتى إذا كان الناس فى الفلك وجرين بهم.

فالخطاب أصلاً للنبى ، ثم كان مقتضى النظم أن الناس هم الذين (كانوا) بدليل (بهم) فكان الالتفات عند المبرد جاء فى كلمة (كنتم) لا فى كلمة (بهم) . والله أعلم.

* * *

---

(١) الآية ٢٢ من سورة يونس.

(٢) الكامل : ج ١ . ص ٢٧١ .

(٣) الكامل : ج ٢ . ص ٣٠ .

(٤) رغبة الآمل : ج ٤ . ص ١٨٧ .

وبهذا الحديث عن أبي العباس المبرد نختم القول في (مدرسة) برزت في القرن الثالث الهجرى، فكان استاذها الجاحظ ، وكان ابن قتيبة والمبرد من أنبه تلاميذها، ومع اختلاف هؤلاء الثلاثة في المنهج، والأسلوب ، والاتجاه العلمى كانت تجمعهم قضية واحدة ، هى قضية اللفظ والمعنى.

وقد أعلنها الأستاذ واضحة صريحة ، فرجع جمال الكلام إلى حسن الصياغة، ورأى أن المعنى شركة بين الناس ، ولكنه فى الوقت ذاته كان يعجب بالمعنى اللطيف ، وكان يحتم أن يلتمس للمعنى الشريف، اللفظ الشريف.

وقد أراد تلميذه ابن قتيبة أن يتفادى صرامة هذا الحكم ، فقسم الشعر إلى الضروب الأربعة ، لم يلزم نفسه برأى ، وإن كان الدارس لاتجاهه فى النقد يرجح أنه كان – أيضاً – يميل إلى حسن الصياغة.

أما أبو العباس، فقد كان يميل - كما فهمنا من صنيعه فى الاختيار والنقد - إلى رأى الجاحظ ، وقد أظهر رأيه هذا فى الشواهد التطبيقية ، دون أن يعلنه رأيا صارما ، يكثر حوله الجدل، كما لا بد أن يكون قد حدث حول رأى أستاذه فى عصرهم ، وإن كانت الخصومة حوله فى ذلك العصر لم تصل إلينا صورتها الكاملة.

أما فيما يلى من عصور فسنرى – إن شاء الله – أن حكومة الجاحظ فى هذه القضية كان لها أنصار وخصوم.

وقد أشرنا – فيما سبق – إلى اثنين من أشد خصومها ، وهما ابن جنى وابن الأثير، وسنتابع القول – بمشيئة الله – لنكشف عن مدى تأثير هذه القضية من جهة ، وعن مدى تأثير رأى الجاحظ من جهة أخرى.

*　　*　　*

الباب الرابع

مدرسة البديع

الفصل الأول

البديع ومحاسن الكلام
(عبد الله بن المعتز)

كان ابن المعتز - فى النظر العلمى - تطوراً طبيعيًّا لأستاذيه (المبرد وثعلب) ، ولشيخ الأدباء أبى عثمان الجاحظ ، وتلميذه عبد الله بن قتيبة.

بدأ الجاحظ فنثر الوانا من البيان باسمائها أو بأمثلتها فى كتبه ورسائله، وثنى ابن قتيبة فنظم هذه الألوان إلى أخرى شبيهة بها فى فصول ضمنها كتابه (تأويل مشكل القرآن) وأشار إلى بعض القوانين النقدية فى مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) ، وفى اثنائه عند الحكم على آثار الشعراء . وجاء المبرد ثالثاً فجمع بين طريقتي الجاحظ وابن قتيبة فنثر فى كتابه (الكامل) أنواعاً من البيان ، وعقد فصلاً خاصاً للتشبيه، وحاول تقعيد الكناية، على نحو ما فعل ابن قتيبة [1] .

ووضع أبو العباس ثعلب رسالة صغيرة فى (قواعد الشعر) .

وكل ذلك كان أمام (ابن المعتز) ولا شك حين الف كتابه (البديع) . فجمع فيه ما تفرق فى هذه الكتب ، وأضاف إليه ما هداه إليه خاطره، وحق له أن يقول : (وما جمع فنون البديع ، ولا سبقنى إليه أحد) [2] .

والبديع بفنونه المختلفة سواء ما عرفه السابقون لابن المعتز ، وما لم يعرفوه كان أوضح مظهر لقضية اللفظ والمعنى ، كما كانت أساساً للخصومة بين القديم والحديث بعد أن أكثر الشعراء منه.

---

(١) انظر ص ١٩٩ وما بعدها من (تأويل مشكل القرآن) . (٢) البديع : ص ١٠٦ .

قسم ابن المعتز كتابه قسمين . أطلق على الاول اسم (البديع) ، وأطلق على القسم الثانى (محاسن الكلام) .

وقال فى تقديم القسم الأول إنه قدم فى كتابه هذا ما وجده فى الكلام الفصيح من الكلام الذى سماه المحدثون البديع .

ويقول : بعد ذكر الاستعارة : ومن البديع أيضاً التجنيس والمطابقة ، وكذلك الباب الرابع والخامس من البديع فإذا انتهى من ذكر الأنواع الخمسة وأمثلتها قال : (قد قدمنا أبواب البديع الخمسة ، وكمل عندنا) [1] وكل هذا يدل على أن التقسيم إلى بديع ومحاسن كلام من صنيع ابن المعتز ، وليس من صنيع أحد من الناسخين .

ويدعى ابن المعتز أن فنون البديع كانت معروفة عند الشعراء ، ونقاد المتأدبين ، وأما العلماء باللغة والشعر فلا يعرفون هذا الاسم (البديع) ، ولا يدرون ما هو .

وهو فى هذا يخالف الجاحظ الذى يقول : وهذا الذى تسميه الرواة البديع ، فالرواة وهم العلماء باللغة والشعر كانوا يسمون هذا النوع الذى أشار إليه الجاحظ البديع فكيف لا يدرون ما البديع ؟ .

وقد حصر ابن المعتز البديع فى : الاستعارة ، والجناس ، والطباق ، ورد اعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى .

ومع أنه يزعم أن هذه الأنواع الخمسة هى التى كان يعرفها الشعراء ونقاد المتأدبين يقول إنه قصر البديع على هذه الخمسة اختياراً منه ، ولمن شاء أن يضيف إليها ما يرى أنه أمس بها ، يقول بعد أن عدد الأنواع الخمسة ومثل بها ، وأكد أن البديع كمل عنده : (وكأنى بالمعاند المغرم بالاعتراض على الفضائل قد قال : البديع أكثر من هذا . . . لأن البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتادبين منهم . . . وأحببنا لذلك أن تكثر فوائد كتابنا للمتأدبين ، ويعلم الناظر أنا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة اختياراً من غير جهل بمحاسن

---

(١) البديع : ص ١٠٥ .

الكلام ، ولا ضيق فى المعرفة ، فمن أحب أن يقتدى بنا، ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل ، ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئاً إلى البديع ، فله اختياره) [1] .

وذلك يدل علىّ أن فنون البديع لم تكن محددة ، لا فى ذهن ابن المعتز، ولا عند نقاد عصره، وأن كلمة البديع كانت تطلق على فنون من القول غير محددة، وإلا لحزم أمره، وقال إن هذه هي التى كانت معروفة بالبديع عند النقاد والشعراء.

كما يدل على أن ابن المعتز يرى للبديع ميزة على محاسن الكلام ، وأنه أرفع منها قدراً فقد احتفى به ، وحاول ان يذود محاسن الكلام عن حياضه ، وجعله موضع الخصومة بينه وبين شعراء البديع الذين يدعون أنه من اختراعهم.

فهو يقول إنه ألف كتابه هذا ليثبت أن هذا البديع قديم فى العربية ، وأن شواهده كثيرة من القرآن، والحديث ، وكلام الصحابة والأعراب ، وأن بشارا وأبا نواس ومسلما ومن سار فى طريقهم لم يسبقوا إلى هذا الفن.

وكل ما فى الأمر أن هذا البديع كان قليلاً فى آثار المتقدمين، وأنه كان يجىء فى البيت والبيتين وربما قرئت القصيدة، وليس فيها بيت بديع، أما المتأخرون فقد أكثروا منه فعرفوا به.

وهو هدف نبيل ، ودعوى استطاع أن يقيم عليها البينة من الشواهد الكثيرة التى أوردها لولا أمران:

الأول : أنه ناقض هذه الدعوى فى كتابه (طبقات الشعراء) ، وإذا كان صحيحاً ما يقول أكثر من كتبوا عن هذا الكتاب بأنه ألف بعد كتاب البديع كان قول ابن المعتز فيه رجوعا عن رأيه هذا الذى أثبته فى مقدمة البديع.

جاء في ترجمته لمسلم بن الوليد : (وهو أول من وسع البديع، لأن بشار بن برد أول من جاء به، ثم جاء مسلم فحشا به شعره ، ثم جاء أبو نواس ، وتجاوز المقدار) [2] .

---

(١) البديع : ص ١٠٦ .

(٢) طبقات الشعراء: ص ٢٣٥ . ط . أولى .

الثاني : أن الجاحظ يجعل البديع من خصائص اللغة العربية ، وأنها فاقت به غيرها من اللغات، فكيف يكون قليلا فيها؟.

نعم . رجحنا أن الجاحظ كان يفهم أن البديع هو الاستعارة والتشبيه والمجاز، ولكن ابن المعتز حين أرسل حكمه عممه فشمل الاستعارة التى جعلها أول أنواع البديع.

ربما كان الجناس والطباق ورد العجز على الصدر والمذهب الكلامى ، ربما كانت هذه قليلة فى أشعار المتقدمين ، ولكن كان على ابن المعتز أن ينوه بأن الاستعارة ليست بهذه المنزلة ، فهى كثيرة ، سواء كانت مكنية أم تصريحية.

حقيقة ، أكثر فى بحث الاستعارة من شواهد الاستعارة المكنية ، ولكنه – أيضاً – جاء بأمثلة للاستعارة التصريحية، أصلية وتبعية، وإذا كان فى إدراكه أن التبعية لون من المكنية رجحنا أن ذهنه كان متوجهاً إلى الاستعارة المكنية ، وأن هذه الاستعارة كانت قليلة فى كلام المتقدمين إذا قيست شواهدها بما جاء منها فى شعر المحدثين أمثال أبى نواس وأبى تمام ... وبذلك نجد وجهاً لتصحيح كلامه.

ولا يضير هذا الجاحظ فى شىء فإن اللغة العربية فاقت بأنواع المجاز المختلفة التى منها الاستعارة المكنية، ولا يضر أن يكون هذا اللون قليلاً فيها، مادامت الألوان الأخرى من المجاز والتشبيه كثيرة.

وقد أحسن ابن المعتز الصنيع حين أخذ يستشهد لفنون البديع ، فقد كان يذكر شواهد للجيد منها، ويكثر، ثم يذكر شواهد للردئ منها، ولو أنها قليلة، ولكنها موجهة.

أما محاسن الكلام فهى :الالتفات – الاعتراض – الرجوع – حسن الخروج – تاكيد المدح بما يشبه الذم – تجاهل العارف – الهزل الذى يراد به الجد – حسن التضمين – الكناية والتعريض – الإفراط فى الصفة – حسن التشبيه – القافية المطاوعة – (لزوم ما لا يلزم).

وبعض هذه الألقاب كان معروفاً قبل ابن المعتز، مثل (الالتفات) ، (التشبيه) و (الكناية والتعريض) و (الإفراط) ... وبعضها لم أقف له على سلف فيه مثل (تجاهل العارف) و (تأكيد المدح بما يشبه الذم).

* * *

● **رأى ابن المعتز فى البديع :**

نستخلص من جملة كلامه انه كان معتدلاً، فلم يكن مغالياً فى مدح البديع ، ولم يكن مغالياً فى ذمه، وإنما يمدح منه ما يتفق مع ذوقه، ويذم ما يراه منافراً للذوق.

١ – يحكم على مسلم بن الوليد بأن شعره كله ديباج حسن ، ولا يدفعه عن ذلك أحد [١] ، وعلى شعر بشار بأنه كان (أنقى من الراحة ، وأصفى من الزجاجة ، وأسلس على اللسان من الماء العذب) [٢] .

٢ – أما أبو تمام ، وهو الذى اغرق فى البديع فموقف ابن المعتز منه مضطرب :

(أ) فى مقدمة كتابه (البديع) يذكر أن أبا تمام أكثر من البديع ، فأحسن فى بعض، وأساء فى بعض ، قال : وتلك عقبى الإفراط، وثمرة الإسراف.

ويؤكد هذا الحكم بما ورد فى رسالة له ينبه فيها على محاسن شعر أبى تمام ومساويه، حيث يقول : (فأما قولنا فيه، فإنه بلغ غايات الإساءة والإحسان) [٣]، وربما رجح فى هذه الرسالة جانب المساوئ على جانب المحاسن ، إذ يقول فيها : (وقد أسقطنا من معايب شعره شيئاً كثيراً).

(ب) لكنه فى الطبقات يشيد بأبى تمام، ويتنكر لقوله فى (الرسالة) إن كان قد كتبها أولاً ... فهو يقول عنه : (ومما يستملح من شعره – وشعره كله حسن – داليته فى المأمون) [٤] ، ويقول : (وأكثر ما له جيد ، والردئ الذى له إنما هو شيء يستغلق لفظه فقط، فأما أن يكون فى شعره شيء يخلو من المعانى اللطيفة والمحاسن والبدع الكثيرة فلا) [٥] .

(ج) ويتناول شعره من الناحية التطبيقية فيقسو عليه فيما لا يعجبه من بديعه.

---

(١) طبقات الشعراء : ص ٢٣٥ .
(٢) المصدر السابق : ص ٢٨ .
(٣) الموشح : ص ٤٧٠ .
(٤) طبقات الشعراء : ص ٢٨٤ .
(٥) المصدر السابق : ص ٢٨٦ .

فيذكر انه انكر عليه قوله :

لو لم تدارك مُسِن المجد مذ زمن بالجود والبأس كان المجد قد خرفا

وعلق عليه : (فقوله «مسن المجد» من البديع مقيت . ونسى (خرف المجد) وهو أشد مقتا.

ويذكر بيته من قصيدة فتح عمورية :

تسعون الفاً كآساد الشرى نضجت أعمارهم قبل نضج التين والعنب

ويقول : (وقد سبق الناس إلى عيب هذا البيت قبلى، وهو من خسيس الكلام).

ويعلق على بيته:

شاب رأسى ، وما رأيت مشيب الرأ س إلا من فضل شيب الفؤاد

بقوله : (فيا سبحان الله : ما أقبح مشيب الفؤاد ، وما كان أجراه على الأسماع فى هذا وأمثاله).

ويذكر بيته :

إذا فقد المفقود من آل مالك تقطع قلبى رحمة للمكارم

وهذا قد عيب قبلنا ، وقالوا: تقطع رحمه للمكارم – من كلام المخنثين.

وقد كان الناس قبلنا ينكرون على الشاعر أقل من هذه المعايب ، حتى هجنوا شعر الأخطل، وقدموا عليه بثلاثة أبيات لم يصب فيها، وهو شاعر زمانه، وسابق ميدانه [1] .

وهنا نلاحظ أن ابن المعتز لم يعب أبا تمام باللجاج فى البديع فقط ، بل عابه بمعايب أخرى . ولكن أكثر ما عابه عليه إسرافه فى البديع، ولا سيما الاستعارات البعيدة، من مثل: (تلاع المآقى – تلعات الدهر – لألاء المساعى – غض الإباء – غض الرأى).

---

(١) الموشح : ص ٤٧٤ .

ويبلغ به الحنق على هذا البديع أن يقول فى بعض تعقيدات أبى تمام بسبب البديع: (وهذا من الكلام الذى يستعاذ بالصمت من أمثاله) .

وأمامنا أمران لا ثالث لهما :

أولهما : ان يكون ابن المعتز الف كتاب (الطبقات) قبل أن يكتب الرسالة، أو بعدها بزمن طويل ، وبذلك يكون قد رجع فى احدهما عما ارتآه فى الآخر.

وثانيهما : ان يكون الكتاب أو الرسالة ليست له ، والرسالة قد أثبت المرزبانى فى (الموشح) شيئاً كثيراً منها ، وزمنه ليس ببعيد عن زمن ابن المعتز، فهل كتاب الطبقات ليس كتابه؟ هذه مسألة تحتاج إلى تحقيق.

٣ – وابن المعتز مغرم بالبديع يدلنا على ذلك ما نجده فى شعره ، وقد تدل عليه مقدمة كتابه (الطبقات) إن صح أنه له ، فقد ملأها بالسجع الغث الذى يشبه سجع كتاب القرن الخامس الهجرى ، وكذلك أكثر من الاستعارات المكنية، ومن ذلك قوله : (عقد الفكر طرفى ليلة بالنجوم، لوارد ورد على من الهموم، نفض عن عينى كحل الرقاد، وألبس مقلتى حلل السهاد . . . إلخ) .

* * *

هذا صنيع ابن المعتز فى (البديع) علما ، وسلوكه فيه رأياً وعملاً، ومهما يكن من شيء فإنها خطوة فسيحة كانت نتيجة مباشرة لقضية اللفظ والمعنى.

● **أصالة عمل ابن المعتز :**

قلت إن ابن المعتز كان امتداداً طبيعيًّا ، لنقاد الأدباء، ولعلماء البيان قبله، أخذ عنهم كثيراً مما جاء فى كتابه، فهو عربى أصيل فى تأليفه كتاب البديع.

لكن قوما شككوا فى أصالة هذا المؤلف ، فالدكتور طه حسين يقول إن ابن المعتز فى كتابه تأثر بأول الكتاب الثالث من كتاب الخطابة لأرسطو.

والدكتور محمد مندور حاول ان يوهم أن ابن المعتز ناقل – فعلاً – عن أرسطو من كتابيه : (الخطابة والشعر) . فهو يرجح أن ابن المعتز كان يعرف تحليل أرسطو للطباق، وإن تعريف أرسطو للاستعارة هو تعريف ابن المعتز لها، وقد

تحدث أرسطو – كما يقول هذا الكاتب – عن الاستعارة والجناس ، والطباق، ورد الاعجاز، ويقول الكاتب – أيضاً – إن ابن المعتز رأى فى هذه الأنواع مميزات مذهب البديع ، ولكنه يتراجع فلا يسلب ابن المعتز فضله، لأنه لم يأخذ عن أرسطو إلا مجرد التوجيه العام.

والكاتب يستند فى حكمه إلى أن أرسطو تحدث فى كتاب الخطابة عن الاستعارة فى أكثر من موضع، وأنه عرفها فى كتاب الشعر، فقال: الاستعارة هى نقل اسم الشىء إلى غيره . . .، أو تنقل بحكم التشبيه).

وواضح من كل هذا أن الدكتور مندور يريد أن يقول إن ابن المعتز أخذ عن أرسطو بل نقل تعريف الاستعارة عنه، مادام التعريفان متقاربين، وما دام ابن المعتز قد اطلع على بلاغة أرسطو.

وفيما قدمنا ما يرد هذا الزعم، فالعلماء العرب الذين سبقوا ابن المعتز تحدثوا عن الاستعارة، بل ذكر الجاحظ لها تعريفاً، وهو لم يطلع على بلاغة أرسطو.

وأبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، والذى لم يقل أحد إنه كان يعرف أرسطو وقد أخذ عنه ابن المعتز.

تحدث فى كتابه عن الاستعارة، ومثل لها ، وعن الطباق ، وسماه (مجاورة الأضداد) [1] وعن الجناس، وسماه: (المطابق)، كما تحدث عن (الكناية والتعريض) ، وأطلق عليهما: (لطافة المعنى) ، وعن (حسن الثخلص) وعن (المبالغة) وعن (التشبيه) .

وكان هذا الرد يكفينا فى هذا المقام ، لكنا أردنا أن نكشف عن عجيبة من العجائب فى هذا الشأن.

فبينما يثبت الدكتور مندور أن أرسطو عرّف الاستعارة [2] ، ينفى الدكتور المرحوم إبراهيم سلامة معرفة أرسطو للاستعارة ، أو تعريفه لها ، أو تعريفه للتشبيه [3] .

---

(١) قواعد الشعر : ص ٥٧ .

(٢) النقد المنهجى عند العرب : ص ٥٧ .

(٣) بلاغة أرسطو : ص ١١٢ .

بل يقول هذا الباحث إن كلمة (الاستعارة) غير موجودة فى مادة البلاغة اليونانية، والموجودة كلمة (نقل) ، وأن كلمة الاستعارة من وضع العرب [١] ، ويظن من وضع الجاحظ نقلها عنه ابن المعتز.

وبينما يقول الدكتور مندور إن أرسطو حلل الجناس يؤكد الدكتور سلامة أنه لا يجد نصًا في كتاب الخطابة فى الجناس بخصوصه [٢] ، ولا يرى اتصالا تفكيرياً، أو تقريريًا يسمح له بالقول بأن ابن المعتز عرف الجناس اليونانى على النحو الذى قرره أرسطو. قال: للفرق الواسع بين ما عرض العالم العربى ، وما عرض المعلم الأول. ويؤكد أن كتاب البديع ليسّ فيه شيء مما هو مقرر فى كتاب الشعر لأرسطو ، فهذا الكتاب قد ترجم بعد وفاة ابن المعتز بثلاثين سنة على الأقل.

وهذه شهادة ، حاسمة من باحث ألف كتابه ليبحث عن الصلات بين البلاغة العربية والبلاغة اليونانية، فليس من شك فى أن ابن المعتز صدر فى تأليف كتابه البديع عن ثقافة عربية خالصة. وبذلك يكون أول كتاب علمى ألف فى بلاغتنا العربية أخذ معارفه عن مصادر عربية ، وأن الروح التى كانت تشيع فى هذه المصادر منبثقة عن قضية اللفظ والمعنى.

* * *

---

(١) المصدر السابق : ص ١١٣.

(٢) المصدر السابق : ص ١٢٠.

الفصل الثانى

بديع قدامة بن جعفر
(أجناس الشعر ثمانية)

إذا كنا قد اعتبرنا (البديع) لابن المعتز تطوراً تاريخياً طبيعياً لدراسة قضية اللفظ والمعنى فإننا نعتبر (بديع قدامة) الخطوة التالية فى هذا التطور، مع ارتباطه ارتباطاً أوثق بهذه القضية، فإن ما استخرجه ابن المعتز من فنون البديع - أولاً وقبل كل شيء - ثمرة نظره فيما أصل الأقدمون من دراسة لهذه الفنون، سواء ما وضع منها باسمه، أم ما أشير إليه بمثاله.

أما قدامة فقد اعتمد - كذلك - على كل ما كتب قبله، ولكنه لم يصنع صنيع ابن المعتز الذى ذكر هذه الفنون مستقلة عن منبعها، وهو قضية اللفظ والمعنى، بل جعل قدامة أمام نظره هذه القضية، وأخذ فى دراستها، مهتديا بما قيل فيها قبله، من قضاء فيها، ومن نتائج علمية، ثم انتهى إلى الفنون البديعية التى كانت ثمرة لهاتين: قضية اللفظ والمعنى مباشرة ومعارف السابقين بعد ذلك.

فكرة اللفظ والمعنى كانت فى خاطر ابن المعتز وهو يكتب كتابه فى البديع، ولكنها كانت على لسان قدامة، وبين يديه فى صحائفه، وهو يستخرج فنون البديع فى كتابه (نقد الشعر).

فقدامة يشعرنا منذ أول خطوة أنه أطال النظر فى هذه القضية، وأنه بلغ فيها الجهد، فبعد أن يقسم العلم بالشعر أقساماً، ويذكر أن العلماء وضعوا كتبا فى أقسامه يقول: (ولم أجد أحداً وضع فى نقد الشعر، وتخليص جيده عن رديئه كتاباً، وكان الكلام عندى فى هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام

المعدودة). وبعد أن يستدل لعبارته الأخيرة هذه بأن علم النحو والغريب، وأغراض المعانى ليست خاصة بالشعر، وعلمى الوزن والقافية لا تدعو إليهما الضرورة لسهولة وجودهما فى طباع أكثر الناس من غير تعلم، بعد ذلك يرى أن الذين تكلموا فى تمييز جيد الشعر من رديئه لم يصيبوا، ويعود إلى بيان الباعث له على تأليف كتابه: (نقد الشعر).

يقول : (فأما علم جيد الشعر من رديئه فإن الناس يخبطون فى ذلك منذ تفقهوا فى العلوم، فقليلاً ما يصيبون، ولما وجدت الأمر على ذلك، وتبينت أن الكلام فى هذا الأمر أخص بالشعر من سائر الأسباب الأخرى، وأن الناس قد قصروا فى وضع كتاب فيه، رأيت أن أتكلم فى ذلك بما يبلغه الوسع) (١) .

ومع أن التاريخ يحدثنا أن كتبا كثيرة ألفت فى الشعر قبل قدامة ومنها ما يشعر أن موضوعه كان يشبه موضوع قدامة ، مثل كتاب (قواعد الشعر والبلاغة) للمبرد، وكتاب (صناعة الشعر). لأبى هفان المهزمى المتوفى سنة ١٩٥ هـ وكتاب (عيار الشعر) لابن طباطبا العلوى المتوفى سنة ٣٢٢ هـ وكتاب (صناعة الشعر) لأبى زيد البلخى المتوفى سنة ٣٢٢ هـ أيضاً، وكتاب (أخطاء أبى تمام) لأبى العباس الثقفى، المتوفى سنة ٣٢٤ هـ ، وقد أبان فيه ما فى شعر أبى تمام من هجين اللفظ ، وبعيد الاستعارة ، وكتاب (قواعد الشعر) لأبى العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب. وأقول: مع كل هذا يقول قدامة إن أحداً لم يؤلف كتاباً فى تمييز جيد الشعر من رديئه.

وقد تكون هذه الكتب غير موفية على الغاية فى نظر قدامة – كما نراه فى الكتب التى وصلتنا من هذه المؤلفات ككتاب قواعد الشعر لثعلب، وكتاب عيار الشعر للعلوي – ولكن أليس فى هذه الكتب كلها ما يؤلف طائفة صالحة فى علم جيد الشعر من رديئه، وبخاصة أن كتباً كثيرة فى طبقات الشعراء ، وفى معانى الشعر سبقت كتاب قدامة، ولا شك أن فيها آراء قيمة فى نقد الشعر، كما نراه فى كتب: طبقات الشعراء لابن سلام، والشعر والشعراء لابن قتيبة وطبقات الشعراء لعبد الله بن المعتز.

---

(١) نقد الشعر : ص ٩، ١٠.

بلى. ولكن لعلها الرغبة فى حب التفرد ، ويبدو أن قدامة كان يحمل فى نفسه شيئاً من هذا ، ولعل من الأدلة على ذلك اعتداده بما (اخترع) من أسماء لمصطلحات البديع، فهو يقول فى ذلك: (لما كنت آخذاً فى معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها) [1].

ولو كان قدامة (طيب النفس) فى هذا الأمر، لنوه بكل (معنى) اخترع له اسماً بمن سبقه إلى التفطن لهذا المعنى ، سواء كان وضع له اسماً أم لم يضع، ولكنه أخذ كثيراً من السابقين عليه، ولم يكد ينوه إلا بالقليل منهم ، على أنه نوه بهم فى رواية أو فى تفسير معنى كلمة ، وأكثر من نقل عنه من هؤلاء أستاذه ثعلب، وقد عاب عليه مخالفته للمتقدمين الآمدى وابن سنان الخفاجى، والأخفش [2].

● موقف قدامة من قضية اللفظ والمعنى:

كان قدامة – كما يقول ياقوت الحموى – أحد البلغاء الفصحاء، وقد أدرك زمن ثعلب والمبرد وابن قتيبة وطبقتهم، والأدب يومئذ طرى، فجد واجتهد، وبرع فى صناعة البلاغة [3].

فلا شك أن قدامة قرأ وسمع كل ما قيل قبله فى قضية اللفظ والمعنى، ثم انتهى إلى رأى جديد فيها.

رأى ابن قتيبة يجعل أضرب الشعر أربعة ، ويرى أنها الأقسام الطبيعية للكلام، فلم يرضه هذا التحديد، فزاد الأضرب إلى ثمانية.

فالمفردات التى يحيط بها حد الشعر – بحسب تعريفه للشعر – أربعة: اللفظ والمعنى والوزن والتقفية. وهذه يجب أن يكون له ستة أضرب من التأليف (إلا أنى وجدت اللفظ والمعنى والوزن تأتلف، فيحدث من ائتلافها ، بعضها إلى بعض معان يتكلم فيها، ولم أجد للقافية مع واحد من سائر الأسباب الأخر

---

(١) نقد الشعر : ص ١٧.

(٢) سر الفصاحة : ص ٢٢٩، ٢٣٤.

(٣) معجم الأدباء : ج ١٧. ص ١٤.

ائتلافاً،إلا أنى نظرت فيها ، فوجدتها من جهة ما أنها تدل على معنى ولذلك المعنى الذى تدل عليه ائتلافاً مع سائر البيت ، فاما مع غيره فلا؛ لأن القافية إنما هى لفظة مثل سائر البيت من الشعر، ولها دلالة على معنى لذلك اللفظ أيضاً، والوزن شىء واقع على لفظ الشعر الدال على المعنى، فإذا كان ذلك كذلك فقد انتظم تأليف الثلاثة الأمور الأخر ائتلاف القافية أيضاً؛ إذ كانت لا تعدو انها لفظة كسائر لفظ الشعر المؤتلف مع المعنى) [1] .

فالقافية من حيث هى لفظ لا ذاتية لها حتى تتالف مع غيرها ، إذ ان هذه التسمية إنما جاءتها من كونها آخرا فى البيت ، لا تالى لها، وليس هذا أمراً ذاتياً، (فأما من جهة ما تدل عليه فإن ذلك تاليف معنى إلى ما يتألف، إلا أنى نسبته فى هذا الكتاب إلى القافية على سبيل التسمية ، وإن أراد مريد إلى أن ينسب ذلك أنه تأليف معنى القافية إلى ما يتالف معه لم اضايقه) .

وهنا نلحظ أن قدامة أدرك أن الذى يؤلف إنما هو المعنى إذا لم يكن وصف اللفظ ذاتياً له ، وإنما هو أمر عرض له .

وبعد كل هذا يصل قدامة إلى تقسيمه ، فيقول: (فصار ما احدث من أقسام ائتلاف بعض هذه الأسباب إلى بعض أربعة، وهى : ائتلاف اللفظ مع المعنى، وائتلاف اللفظ مع الوزن، وائتلاف المعنى مع الوزن، وائتلاف المعنى مع القافية، وصارت أجناس الشعر ثمانية. وهى الأربعة المفردات البسائط، التى يدل عليها حده [2] ، والأربعة المؤلفات منها) [3] .

ومن هذا التقسيم دخل قدامة إلى تمييز جيد الشعر من رديئه ، فلكل قسم من هذه الأقسام نعوت جودة ، وصفة رداءة، فالشعر الذى تجتمع فيه جميع نعوت الجودة هو الشعر الذى يكون (فى نهاية الجودة) والشعر الذى يحرم من كل هذه النعوت يكون (فى نهاية الرداءة لا محالة) ، وبينهما وسائط، بحسب ما يجتمع فى الشعر من أسباب الجودة، ومن أسباب الرداءة.

---

(١) نقد الشعر: ص ١٩ . (٢) قدامة حد الشعر بانه : قول موزون مقفى يدل على معنى.
(٣) نقد الشعر: ص ٢٠ .

ولكن ماذا كان يفضل قدامة : اللفظ أم المعنى؟

ليس فى كتاب قدامة نص صريح يصلح جواباً حاسماً لهذا السؤال، ولكن لننظرفى صنيعه أولا لنصل إلى ما يشبه أن يكون جواباً.

ابتدأ فجعل الشعر صناعة ، وجعل موضوع هذه الصناعة (المعنى) ، وشبهها بالخشب للنجار ، والفضة للصائغ وأن الشعر فيها كالصورة ، وأن رداءة المعنى فى نفسه ليست مما يزيل جودة الشعر فيه ، كما لا يعيب النجارة فى الخشب رداءته فى ذاته ، ويقول : إن المعانى معرضة للشاعر ، وله أن يتكلم منها فيما أحب وآثر ، من غير أن يخطر عليه معنى يروم الكلام فيه [١] .

وكل هذا يشير إلى أن المهارة فى صناعة الشعر – عند قدامة – ليست فى مادته ، وهى المعانى ، وإنما فى (الصورة) وهى تأليف ألفاظه .

وقد يقال إن الصائغ يلام على اختيار الفضة الرديئة، والنجار يلام على اختيار الخشب الردئ ، وعلى ذلك فلا يزال سبيل الاختيار متعلقاً بالمعانى، ولكن قدامة نفسه يرد هذا فعنده أن الشاعر لا يلام على ما يختار من المعانى ، وليس عليه إلا أن يجود فى أى معنى أخذ فيه من معانى الرفعة والضعة والرفث والنزاهة والبذخ والقناعة والمدح ، وغير ذلك من المعانى الحميدة أو الذميمة [٢] .

ولكن قدامة يعنى فى كتابه عناية فائقة (بالمعانى) وبيان نعوتها ، وأسباب رداءتها مما يجعلنا نميل إلى أنه كان يجعل سر جودة الشعر فى معناه .

وفى عبارته السابقة ما يدل على ذلك ، فالمعنى يكون ممدوحاً ومذموماً – من الناحية الخلقية – ولكن على الشاعر أن (يجود) فى أى معنى أخذ فيه، فكون المعنى (فاحشاً) لا يمنع أن يكون جيداً ، والتجويد – كما يبدو من صنيعه – أن يكون المعنى مستوفياً لنعوت الجودة ، منزهاً عن العيوب التى تكون فى المعانى .

وعنده أن اللفظ ينبغى أن يتبع المعنى : (ولما كان المذهب فى الغزل إنما هو

---

(١) المصدر السابق : ص ١٣ .

(٢) الموضع السابق .

الرقة واللطافة والشكل والدماثة ، كان مما يحتاج فيه أن تكون الألفاظ لطيفة مستعذبة، مقبولة غير مستكرهة، فإذا كانت جاسية كان ذلك عيباً)[1] .

ولكن إذا كان الغرض ذكر البسالة والنجدة احتاج الشاعر إلى الألفاظ الخشنة فليست الخشونة فى الألفاظ عيباً على الإطلاق.

وهو يصف الكلام بالثقل وبالخشونة ، ثم يجعل ذلك عيباً فى المعنى ، فقد نقد شعراً فى الغزل ، فقال – على ما رواه المرزبانى – : من الكلام المستثقل فى الغزل قول عبد الرحمن بن عبد الله القس :

إن تنــأ دارك لا أمل تذكرا   وعليك منى رحمة وسلام

ومن المستخشن قوله :

ســـلام ليت لســـاناً تنطقين به   قبل الذى نالنى من صوته قطعاً

ثم علق فقال : فما رأيت أغلظ ممن يدعو على معشوقة أجادت فى غنائها بقطع لسانها[2] .

*   *   *

وهو حين يذكر نعت اللفظ يقصر فى نعته ، واللفظ (يكون سمحاً، سهل مخارج الحروف من مواضعها ، عليه رونق الفصاحة ، مع الخلو من البشاعة)[3] .

ومن عيوبه أن يكون جاريا على غير سبيل الإعراب واللغة ، وأن يكون نادر الاستعمال، وذلك هو الحوشى.

وإذا كان الأعراب يستعملون الألفاظ الحوشية ، فليس ذلك – عنده – لحسن فيها ، وإنما هى من غلبة العجرفية على بعض شعرائهم، ولأن الشاعر منهم لم يأت بالغريب على جهة التطلب ، ولكن لعادته وعلى سجية لفظه .

غير أنه يجعل من عيوب اللفظ (المعاظلة) ، ويفسرها بأنها (فاحش الاستعارة) ، وقد خطاه فى ذلك النقاد بعده ، ولكن الذى يعنينا هنا أنه يجعل الاستعارة من قبيل اللفظ .

---

(١) نقد الشعر : ص ١٩٢ .
(٢) الموشح : ص ٣٥٢ ط . نهضة مصر .
(٣) نقد الشعر : ص ٢١ .

أما المعاني فقد أطال في بيان نعوتها ، وبيان عيوبها، فذكر أولا أن (جماع الوصف لذلك أن يكون المعنى مواجهاً للغرض المقصود ، غير عادل عن الأمر المطلوب) (١) .

ثم ذكر من هذه المعاني التي لا تتناهى صدراً، ينبىء عن نفسه، ويكون مثالاً لغيره.

وجعل ذلك في الأعلام من أغراض الشعراء ، وهي المديح والهجاء والنسيب والمراثي والوصف والتشبيه ، فيذكر في كل هذه الأغراض ما يحمد وما يعاب من المعاني.

وقد أصل أصلاله أولا. ذلك أنه رأى أن يقدم قولاً يحتاج إلى تقديمه ، وهو أنه رأى الناس مختلفين في مذهبين من مذاهب الشعر ، وهما: الغلو في المعنى ، والاقتصار على الحد الأوسط ، وبعد أن رمى الناس بأنهم يخبطون من هذا الأمر في ظلماء، وذكر شواهد من الإفراط، قال: إن الغلو عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه الفهم بالشعر والشعراء قديما (٢) .

ومخرج الغلو عنده على تقدير (يكاد) ، فقد ذكر قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى انه   لتخافك النطف التي لم تخلق

وقال: لتهابك قوة لتكاد تهابك ، وكذا كل غال مفرط في الغلو إذا أتى بما يخرج عن الموجود ، فإنما يذهب فيه إلى تصييره مثلا) (٣) .

وقد ادعى أن أهل الفهم بالشعر يذهبون إلى تفضيل الغلو على الاقتصار ، وقد حكى ابن رشيق عن الحاتمي ما يناقض ذلك: (وقال الحاتمي: وجدت العلماء بالشعر يعيبون على الشاعر أبيات الغلو والإغراق، ويختلفون في استحسانها واستهجانها ، ويعجب بعض منهم بها) (٤) .

وتجويزه الغلو ، وتخريجه على (يكاد) متابعة منه لابن قتيبة ، وقد أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

* * *

---

(١) نقد الشعر : ص ٥١ .

(٢) نقد الشعر : ص ٥٥، وما قبلها .

(٣) نقد الشعر : ص ٥٧ .

(٤) العمدة : ج ٢ . ص ٦١ . ط. التجارية .

● **من آراء قدامة فى النقد :**

كثير من الكتاب يعتبر كتاب قدامة كتاباً فى النقد ، وهو ما يدل عليه اسم هـذا الكتاب، وقد أصل قدامة أصـولا كانت مرجعاً لكثيرين ممن كتبوا فى النقد بعده، ولكنها ـ كذلك ـ كانت عونا ومرجعاً لكل من كتبوا فى البلاغة بعد ذلك.

وبعض الباحثين يصد قدامة عن ميدان النقد : (محاولة قدامة ظلت شكلية عقيمة، وهى لم تدخل يوماً ما فى تيار النقد العربى . كتاب قدامة لم يؤثر لحسن الحظ تأثيراً كبيراً فى النقد ، وكل ما له من فضل هو وضع عدد من الاصطلاحات ، وتحديد بعض الظواهر، ومع هذا فالذين أخذوا بأقوال قدامة وتقاسيمه التعليمية الشكلية ليسوا النقاد كالآمدى والجرجانى ، وإنما هم علماء البلاغة فى القرون التالية) [1] .

وفى هذا الكلام كثير من الحق ، ولكن لا يمكن أن نجرد قدامة من آراء جيدة فى النقد منها ما يتصل باللفظ ، ومنها ما يتصل بالمعنى.

فمن ذلك مثلاً أن الشعر قد يكون جيداً ، والمعنى حسناً، ولكن الوزن يغض من جودة الشعر . يرى قدامة فى عيوب الوزن، أن الشعر الذى يكثر زحافه يكون ناقص الطلاوة، قليل الحلاوة، ويمثل بقصيدة عبيد بن الأبرص ، فيقول: (وفيها أبيات قد خرجت عن العروض البتة، وقبح ذلك جودة الشعر حتى أصاره إلى حد الردئ ، فمن ذلك قوله:

والمرء ما عاش فى تكذيب   طـول الحيـــاة له تعـذيب

فهذا معنى جيـد ، ولفظ حسـن ، إلا أن وزنه قد شـانه ، وقبح حسنه وأفسد جيده.

وهذه نظرة ذوقية جميلة ، فمن أنبل خصائص الشعر انسجام (موسيقاه) ، وهذا ما جهله بعض المحدثين الذين يتعلقون بما يسمونه (الشعر المنثور).

ومن آرائه النقدية التى يظن بعض الدارسين أنها من مذاهب بعض المدارس

---

(١) النقد المنهجى عند العرب : ص ٦٧ .

الحديثة أن المعنى الوضيع لا يذهب بتجويد الشاعر وإحسانه ، وقد حرص على أن يقدم هذا الرأى لما رأى قوما يعيبون الشعر إذا سلك الشاعر فيه هذا المسلك، وبعد أن مثل ببيتين لامرئ القيس تضمنا معنى غير محمود قال : (وليس فحاشة المعنى فى نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه) .

وربما كان نظر فى ذلك إلى قول بشر بن المعتمر فى صحيفته : (والمعنى ليس يشرف بانه يكون من معانى الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة ، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال) [1] .

ومن نظراته التى انتفع بها كل من جاءوا بعده ، ولاسيما الآمدى ان الاستعارة كلما كانت الصلة فيها بين المستعار منه والمستعار له قوية كانت حسنة، ففى حديثه عن المعاظلة، يذكر استعارات رديئة ، كتسمية الصبى توليا، وهو ولد الحمار فى شعر أوس بن حجر، وتسمية رجل الإنسان حافراً فى شعر آخر، ثم يقول : (فإن ما جرى هذا المجرى من الاستعرة قبيح، لا عذر فيه) أما الاستعارة حين تخرج مخرج التشبيه ، فهى جيدة ، وهكذا (ما جرى هذا المجرى مما له مجاز أخف وأسهل مما فحش ، ولم يعرف له مجاز) [2] .

* * *

● بديع قدامــة :

الكتاب – إذن – اقرب إلى البلاغة منه إلى البديع ، والحق أن عمله فى ذلك خدم البلاغة العربية؛ ولعل أجل عمله فى ذلك هو فضله بين الفنون البلاغية الراجعة للفظ ، والفنون البلاغية الراجعة للمعنى ، ثم اعتباره فنوناً متصلة باللفظ والمعنى .

فمن الفنون الراجعة إلى المعانى : صحة التقسيم ، وصحة المقابلة، وصحة التفسير، والمبالغة، وقد فصل بينها وبين الغلو ، فصلا انتفع به المتأخرون من

(١) البيان والتبيين : ج ١ . ص ١٣٦ .

(٢) نقد الشعر : ص ١٧٨ .

علماء البديع، والتكافؤ (الطباق) والالتفات ، وهو غير الالتفات المعروف فى كتب البلاغة ، والذى سبق إليه المبرد ، والفراء وغيرهما ، ومن نعوت المعانى التتميم، وهو ألا يترك الشاعر معنى يتم به الشعر إلا أتى به.

ومن نعت ائتلاف اللفظ مع المعنى : المساواة ، ولعله أول من ذكرها ، وكانت فيما سبق عند الجاحظ . مثلا نوعا من الإيجاز ، والإشارة ويريد بها الإيجاز، والإرداف ويريد به الكناية ، والتمثيل ويريد به نوعا آخر من الكناية ، وسنوضح ذلك عند الكلام عن كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى ، وكلام قدامة هنا أصل لكلام العسكرى هناك.

وعلماء البلاغة يجعلون الجناس فى باب المحسنات اللفظية ، ولا يريد قدامة الطباق بالمعنى المعروف ، ولكن قدامة يجعله فى باب ائتلاف اللفظ مع المعنى.

وهو اعتبار دقيق لم يتخلص منه علماء البديع فى الجملة ، فإنهم عندما قسموا المحسنات إلى معنوية ولفظية ، قالوا إن المعنوية ما حسنت المعنى أولا وبالذات، وإن كان فيها تحسين اللفظ ، واللفظية ما حسنت اللفظ أولا وبالذات، وإن كان فيها تحسين للمعنى.

ومما يتصل بالألفاظ والوزن : الترصيع ، والمعاظلة، والحشو، والتثليم، والتذنيب وهما النقص والزيادة فى اللفظ إذا زاد أو قصر عن العروض [١] ، والتغيير، وهو أن يحيل الاسم من صورته إلى صورة أخرى إذا اضطره الوزن إلى ذلك، كان يجعل (سليمان) . (سليما) ومنه التعطيل، وهو التقديم والتأخير فى الكلام مخالفة لما ينبغى للعروض ، وكأنه الفصل بين متوافقين بجمله غريبة عنهما.

وقد جعل (التوشيح) وهو أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته ، وإلا يغال، وهو أن تجىء القافية مفاداً بها معنى بعد تمام البيت بدونها، جعل هذين من نعت ائتلاف القافية مع سائر البيت [٢] .

* * *

---

(١) نقد الشعر : ص ٢١٤.

(٢) نقد الشعر : ص ١٦٥ وما بعدها.

• مصـــادر قدامـة :

يقول ابن السبكي عن البديع : (أول من اخترع ذلك ابن المعتز ، فجمع منها سبعة عشر نوعاً، وعاصره قدامة فجمع منها عشرين نوعاً، تواردا منها على سبعة، وهي : الاستعارة – الجناس – الطباق – الالتفات – التتميم – التشبيه – المبالغة – فكان جملة ما زاده ثلاثة عشر نوعاً، فتكامل بها ثلاثون نوعاً)[1] .

والذى يعنينا هنا هو توارد قدامة وابن المعتز، أو بعبارة أدق أخذ قدامة عن ابن المعتز سبعة أنواع ، وقد كان عيب قدامة عند المتأخرين من علماء النقد والبيان – كما أشرت فيما سبق – أنه عنى بتغيير الألقاب، وفى ذلك يقول ابن سنان الخفاجي وهو يتحدث عن المجانس: (وأبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب يسمى هذا الفن من المجانس المطابق، ويسمى المطابق: المتكافىء . وقد أنكر عليه ذلك أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدى وقال: إن هذا اللقب – يعنى المطابق – وإن صح بموافقته معنى الملقبات، وكانت الألفاظ غير محظورة ، فإن الناس قد تقدموا أبا الفرج فى تلقيب هذه الأنواع، مثل أبى العباس عبد الله بن المعتز بالله، وغيره ، وكفـوه المؤنة فى اختراع ألقـاب تخـالفهم . والصـواب ما قاله أبو القاسم)[2] .

وقال فى موضع آخر: (وحكى أبو على محمد بن المظفر الحاتمى عن أبى الفرج على بن الحسين الأصفهانى، قال: قلت لأبى الحسن على بن سليمان الأخفش: أجد قوما يخالفون فى الطباق، فطائفة تزعم – وهى الأكثر – أنه ذكر الشىء وما يقابله، وطائفة تخالف فى ذلك، وتقول : هو اشتراك المعنيين فى لفظ واحد، فقال: من هو الذى يقول هذا؟ فقلت: قدامة. فقال: هذا يا بنى هو التجنيس ، ومن زعم أنه طباق فقد ادعى خلافاً على الخليل والأصمعى. فاتفق الأخفش والآمدى على مخالفة أبى الفرج فى التسمية)[3] .

فهذه الألقاب قديمة ، منذ الخليل والأصمعى ، وقد أخذها ابن المعتز، ولكن قدامة كان راغبا فى المخالفة.

---

(١) شروح التلخيص : ج ٤ ص ٤٦٧ .　　(٢) سر الفصاحة : ص ٢٢٩ .

(٣) سر الفصاحة : ص ٢٣٤ . وكانت وفاة الحاتمى سنة ٣٨٨ هـ .

ومن أخذ قدامة عنهم مباشرة إمام العربية فى عصره أبو العباس ثعلب ، وقد كان أستاذا لقدامة ، وتوفى فى أواخر القرن الثالث (٢٩١ هـ) ، وهو ينقل عنه بمثل (وسألت أحمد بن يحيى) أو (أنشدنا أبو العباس أحمد بن يحيى)، وقد نقل عنه فى نحو ستة مواضع من كتابه، ولاشك أن كتاب (قواعد الشعر) الذى أشرنا إليه فى حديثنا عن ابن المعتز كان بين يدى قدامة عندما الف كتابه (نقد الشعر) ، وفى قواعد الشعر هذه الفنون: (التشبيه). (الإفراط والغلو فى المعنى). (الدلالة بالتعريض على التصريح). (الاستعارة). (مجاورة الأضداد) ويقصد به (الطباق) و (المطابق)، وهو - عنده - نوع من التجنيس، و (اتساق النظم) وهو ما طاب قريضه، وسلم من السناد، والإقواء، والإكفاء والإجازة، والإبطاء، وغير ذلك من عيوب الشعر، والمساواة، وإن لم يسمها، وإن كانت أمثلتها تصلح شواهد للإيجاز [١] ، والإيجاز، ويقول فيه: (وقد وصفت العرب الإيجاز فقرظته ، وذكرت الاختصار ففضلته ، فقالوا : (لمحة دالة لا تخطىء، ولا تبطىء)، و (وحى صرح عن ضمير) و (أوما فاغنى) وجاء فى كتابه لفظ الإيغال) [٢] .

وكل هذه الفنون التى تضمنها كتاب قواعد الشعر جاءت فى كتاب (نقد الشعر) ، لقدامة وفنون الشعر التى اطال قدامة فى ذكر نعوتها وعيوبها، ذكرها ثعلب فى كتابه، فقواعد الشعر عنده أربعة: أمر ونهى وخبر واستخبار، ثم تتفرغ هذه الأصول إلى: مدح وهجاء ومراث واعتذار وتشبيب، وتشبيه واقتصاص أخبار.

ومن هنا - فيما أرجح - جاء خطأ قدامة حين عد (التشبيه) غرضاً من أغراض الشعر وقد مثل ثعلب لكل هذه الفنون، وإن لم يقف عند الأبيات يحللها، ويبين سبب الجودة فيها.

والذى يمعن النظر فيما كتب الجاحظ وابن قتيبة والمبرد يجد آثار ذلك فى

---

(١) قواعد الشعر : ص ٦٣.
(٢) المصدر السابق : ص ٦٨.
(٣) قواعد الشعر : ص ٧١.

كتابات قدامة. لا غرو كان نقد الشعر مستمداً من كلام العلماء السابقين لقدامة، والمعاصرين له، وإن غلب المنطق على ديباجة تصانيفه - كما يقول ياقوت الحموى[1] -، فقد كان الرجل من الفلاسفة الفضلاء، وممن يشار إليه فى علم المنطق - كما يقول ياقوت أيضاً -.

* * *

هذا. وقد أشار ابن سنان الخفاجى إلى نوعين من البديع نسبهما إلى قدامة، وأظنهما فى كتاب آخر من كتبه:

أولهما: (التبديل) وثانيهما: (المضارعة).

قال فى الثانى، بعد أن مثل بقول البحترى للجناس:

هل لما فات من تلاق تلاف   أو لشاك من الصبابة شاف

وقد سمى قدامة بن جعفر هذا الفن من المجانس فى - تلاق وتلاف - (المضارعة) إذ كانت إحدى اللفظتين تماثل الأخرى بأكثر الحروف، ولا تشابهها فى الجميع، ومثل ذلك بقول نوفل بن مساحق للوليد، وقد اعتد عليه بالإذن له على نفسه، وهو يلعب بالحمام، وقال: خصصتك بهذه المنزلة، فقال له نوفل: ما خصصتنى، ولكن خسستنى، لأنك كشفت لى عورة من عوراتك)[2].

وقال عن الأول: (ومما يجرى مجرى المطابق أن يقدم فى الكلام جزء، ألفاظه منظومة نظاما، ويتلى بآخر يجعل فيه ما كان مقدماً فى الأول مؤخراً فى الثانى، وما كان مؤخراً مقدماً. وقد سمى قدامة بن جعفر الكاتب هذا الفن (التبديل)، ومثله بقوله بعضهم: اشكر لمن انعم عليك، وانعم على من شكرك، وبقول الحسن البصرى: إن من خوفك حتى تلقى الأمن خير ممن أمنك حتى تلقى الخوف، وقول عمرو بن عبيد فى بعض دعائه: اللهم أغننى بالفقر إليك، ولا تفقرنى بالاستغناء عنك، وقول رجل لآخر: وكان يتعهده بالبر: أسأل الذى رحمنى بك، أن يرحمك بى)[3].

---

(١) معجم الأدباء: ج ١٧. ص ١٤.

(٢) سر الفصاحة: ص ٢٣٢.

(٣) سر الفصاحة: ص ٢٣٩.

وقد ذكر ابن رشيق المضارعة ، وقال إن هذا النوع على ضروب كثيرة، وقال إن الرماني يسميه المشاكلة، لكنه عنده في اللفظ خاصة [١] .

والمتأخرون من علماء البلاغة يسمون التبديل الذى ذكره قدامة (العكس) .

وبإضافة هذين الفنين إلى بديع قدامة نصحح قول ابن السبكي، والذى قال فيه إن قدامة جمع من أنواع البديع عشرين نوعاً ، فإن الأنواع في الكتاب الذى بين أيدينا ثمانية عشر نوعاً فقط.

* * *

● **قدامـــة وأرســـطو :**

قد رجعت كثيراً من معارف قدامة إلى أصولها من معارف السابقين، ونقلت أن الرجل كان عالماً بالمنطق فظهر أثر ذلك على تصانيفه، ولا بأس – مع ذلك – أن يكون الرجل أخذ عن كتاب الخطابة، أو عن كتاب الشعر لأرسطو.

ولكن كثيراً من الباحثين المعاصرين يحعلون الرجل نسخة من أرسطو فيما يتعلق بالشعر ونقده ، ومن يحسن الظن به منهم يشير إشارة خفيفة إلى ثقافته العربية.

فقدامة قرأ من غير شك كتاب (الخطابة) لأرسطو، وأدرك من غير شك كتاب (الشعر) له فاستأثر به، وأخفاه في كمه، وأخذ يتطلع إليه من وقت لآخر، ليضع قواعد جديدة للشعر العربي، وهو يردد صدى أرسطو في نظرية الفن، وأرسطو معلم قدامة، وقد انتفع قدامة به أيما انتفاع، وقد كان قدامة يخفى عن الناس أنه يأخذ عن أرسطو، ولكنه في بعض المواضع (لا يستطيع أن يضبط نفسه، حينما تدفعه إلى الاعتراف بمصدره الأصلي، فيقول: وكذا يرى فلاسفة اليونان في الشعر على مذهب لغتهم) [٢] جاء كل ذلك تعليقاً على قول قدامة: إن بعض القدماء يقول : أحسن الشعر أكذبه.

وعلى الجملة فقدامة يتتبع خطوات أرسطو: (ويتاثر علامات أقدامه في صحراء الزمن، ويضع قدميه على هذه العلامات) [٣] .

---

(١) العمدة : ج ١ ص ٣٢٥، ٣٢٦ .
(٢) بلاغة أرسطو : ص ١٥٨ .
(٣) المصدر السابق : ص ١٦٨ .

(وهكذا لو شئنا أن نتتبع قدامة فى تقديره ونقده، وفيما زاده من أنواع مقاييسه البلاغية لوجدناه على قدم المعلم الأول، يلقف من كلامه ما ترجم، ومن بلاغته ما كان يلقفه من مترجمى عصره)[1] .

وينظر باحث حديث أيضاً فى اعتراض الآمدى على قدامة بشأن تعريف المعاظلة، ثم يقول: (وبالرجوع إلى كتاب قدامة نجد انه قد تحدث عن المعاظلة، ولكنه لم يفهم معناها، ولا حدد مدلولها، ولعل ذلك لأن أرسطو لم يتحدث عنها)[2] .

ومعنى ذلك أن قدامة لم يكن يعرف من العلم ولا من الكتب غير ما ترجم عن أرسطو، ومعناه أيضاً أن قدامة لم يفهم مما كتب شيئاً، ولا حدد مدلول نوع من الأنواع، إلا لأن أرسطو كتب عنه، وهذا ليس استنباطا من كلام هذا الكاتب، بل لقد صرح به إذ يقول: (وهذه التعريفات - تعريفات قدامة - تظهرنا على مبلغ خلط قدامة، وعدم قدرته على فهم شيء بنفسه أو تحديد معنى لفظ)[3] .

ولعل صاحب النقد المنهجى نقل عن صاحب بلاغة أرسطو فى هذا الموضع، حين علل مخالفة قدامة لأرسطو فى بعض المواضع، بأن قدامة لم يقرأ أرسطو فى هذا الموضع، أو يكون قد قرأه ولكن لم يرتض رأيه)[4] .

وأصلهما الذى يرجعان إليه - فى هذا - كلام الدكتور طه حسين، فقد لاحظ أنه لا أثر فى كتاب (نقد الشعر) لنظرية (المحاكاة) المشهورة، والتى هى جوهر كتاب (الشعر) لأرسطو، فقال: وإذا فلا بد من أحد أمرين: فإما أن قدامة لم يطلع على كتاب الشعر لأنه لم يكن ترجم بعد إلى اللغة العربية، أو أنه قد اطلع على الأصل اليونانى، أو على ترجمة سريانية، فلم يتيسر له فهمه)[5] .

وقد نقلت من قبل أن الدكتور طه حسين أكد أن كتاب الشعر لأرسطو ترجم فى القرن الرابع ولكن لم يفهمه أحد من العرب.

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٢٤ .
(٢) النقد المنهجى عند العرب : ص ١٣٠ .
(٣) المصدر السابق : ص ١٣١ .
(٤) بلاغة أرسطو : ص ١٦٧ .
(٥) البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر (مقدمة نقد النثر) : ص ١٧ .

ولكن ذلك لا يرضى من يريدون أن يردوا بلاغة قدامة إلى أرسطو فيؤكدون أن الكتاب ترجم فى حياة قدامة، وأنه فهمه، وأخذ منه، وما لم يفهمه منه خالف فيه المعلم الأول.

(أعذب الشعر أكذبه) كلمة قديمة، نسب معناها إلى النابغة الذبيانى، وكانت معروفة عند نقاد العرب وعلمائهم وشعرائهم، حتى قال البحترى:

كلفتمونا حـــدود منطقكم   والشعر يغنى عن صدقه كذبه

فجعل الكلمة مقابلة لمنطق يونان، واليونانيون قالوا ما يشبه هذه الكلمة، فما الذى جعل أخذ قدامة من أرسطو أولى من أخذه عن سلفه من نقاد العرب وعلمائهم.

ونظرية الوسط معروفة من قديم، وتكاد تكون فطرية، ومما روى عن الرسول ﷺ: (خير الأمور أوساطها)، ومن كلمات ثعلب – أستاذ قدامة – قوله: (والتوسط ممدوح بكل لغة، وموسوم بكمال الحكمة) [1].

فما الذى يدعونا إلى أن نلصق صنيع قدامة بحكمة اليونان دون أن نردها إلى حكمة العرب؟.

وكثير من الألقاب التى ذكرها قدامة كانت معروفة قبله، وقد أسند هو بعض هذه الألقاب إلى من سبقوه، وأشار إلى مصدر بعضها، ومن ذلك قوله: (ومما يدل على أن المعانى قد كانت فى نفوس الناس قديماً أن أبا العباس محمد ابن يزيد النحوى، قال: حدثنى التوّزى، قال: قلت للأصمعى: من أشعر الناس؟ فقال: من يأتى إلى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيراً، أو إلى الكبير، فيجعله بلفظه خسيسا، أو ينقضى كلامه قبل القافية، فإذا احتاج إليها أدى بها معنى) [2].

فالمعانى – ويريد بها إدراك الأنواع البلاغية – كانت موجودة فى نفوس الناس، ومن هذا الموضع الذى ذكره أخذ قدامة (فن الإيغال).

---

(١) قواعد الشعر: ص ٦٣.   (٢) نقد الشعر: ص ١٦٩.

وقد قلت إن أثر كتاب (قواعد الشعر) كان واضحاً فى كتاب (نقد الشعر) ، وأزيد أن الكلام على عيوب الوزن تكاد تكون منقولة نقلاً عن قواعد الشعر، و (الترصيع) عند قدامة مأخوذ من الكلام على الأبيات الموضحة فى كتاب ثعلب.

يقول أحمد بن يحيى : (ورابعها الأبيات الموضحة، وهى ما استقلت أجزاؤها، وتعاضدت فصولها، وكثرت فقرها، واعتدلت فصولها، فهى كالخيل الموضحة، والفصوص المجزعة [١] والبرود المحبرة) [٢].

وقال قدامة : (ومن نعوت الوزن الترصيع، وهو أن يتوخى فيه تصيير يقاطع الأجزاء فى البيت على سجع، أو شبيه به، أو جنس واحد فى التصريف) [٣].

ويأخذ قدامة بعض الشواهد من أستاذه ، وكل ما زاده الإكثار من الشواهد من الشعر القديم ، ومن الشعر الحديث.

والتوشيح عند قدامة، وهو أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته، ومعناها متعلقاً به، مأخوذ من الأبيات المحجلة عند ثعلب، وهى ما نتج فيها قافية البيت عن عروضه، وأبان عجزه بغية قائله [٤].

وهكذا لو ذهبنا نبحث فيما قال الأوائل، وما دونوا كما ذهب أولئك يبحثون فى بلاغة اليونان لوجدنا أن لكل ما قاله قدامة أصولاً فى التراث العربى القديم.

وقد أشرت فيما سبق إلى أن ثعلباً جعل التشبيه أحد فنون الشعر، وقلت لعل ذلك سبب خطأ قدامة فى هذا الصنيع، وأقول - هنا - ولعل ذلك رأى لهما، كان لهما، فيه ملحظ لم ندركه.

قلت هذا رداً لأمر إلى أصله المحتمل ، ولكن باحثاً حديثاً أراد أن يفسر ذلك، فقال وهو يتحدث عن فنون الشعر عند قدامة: (وإدخاله التشبيه فى

---

(١) أى التى فصل بينها بالجزع ، وهو خرز فيه بياض وسواد. (٢) قواعد الشعر: ص ٧٥.
(٣) نقد الشعر : ص ٣٢. (٤) نقد الشعر : ص ١٦٦ وقواعد الشعر : ص ٧١.

أغراض الشعر الغريب، ولكن إذا عرفنا أن متى بن يونس – مترجم كتاب الشعر – أكثر من وضع كلمة يشبهون بدلا من يحاكمون في ترجمته لكتاب الشعر، عرفنا من أين جاء قدامة هذا الغلط) [1] .

فقدامة أخطأ لأن مترجم كتاب الشعر وضع كلمة مكان كلمة، ولا معنى لذلك إلا أن قدامة أغرق عقله في كتاب الشعر، وأنه لم يكن يستقل بأى تفكير.

*   *   *

ولا أحب أن أختم هذا الحديث حتى أشير إلى لطيفة تروح عنا قليلاً من منطق أرسطو، وسذاجة قدامة.

فسر ثعلب (المعاظلة) بأنها (مداخلة الشيء في الشيء) ، ولم يرق قدامة هذا التفسير لأنه – كما يقول – : (من المحال أن ننكر مداخله بعض الكلام فيما يشبهه من وجه، أو فيما كان من جنسه) وقد ذكر قدامة أن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – أنكر المعاظلة، وهى كما اعترض قدامة على شرح ثعلب لها غير منكرة، ولذلك قال: (وبقى النكير إنما هو في أن يدخل بعضه فيما ليس من جنسه، وما هو غير لائق به، وما أعرف ذلك إلا فاحش الاستعارة) .

فإنكار عمر – رضى الله عنه – المعاظلة، يفسر بهذا التفسير الذى ارتضاه قدامة.

والكلام ظاهر ، ولكن باحثاً معاصراً، يقول عن قدامة : (فهو يخلط بين المعاظلة والنكير، الذى سمع أنهما من غيوب اللفظ، وبين الاستعارة القبيحة، التى تخص المعانى ، وما يدخلها من مجاز) [2] .

ونلاحظ أن هذه العبارة جاءت بعد اتهام المؤلف لقدامة بانه لم يكن قادراً (على فهم شيء بنفسه).

أما نحن فنقول : إننا لم نعرف إلى اليوم عيباً من عيوب اللفظ اسمه (النكير)، ولم نفهم من كلام قدامة – وقد نقله صاحب هذه الكلمة بنصه من

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ : ص ٨٣.   (٢) النقد المنهجى : ص ١٣١ .

نقد الشعر – اى تلميح إلى مثل هذا العيب، ولكن اليس على الذين يحلوا لهم أن يتهموا الناس فى قدرتهم على الفهم أن يفهموا هم أولا؟!.

هذا . ولعل من أعجب العجب فى الاستدلال على نقل قدامة من بلاغة أرسطو أن كتاب (نقد الشعر) يتفق، وعنوان كتاب (الشعر)[1].

كأن قدامة لم يكن يستطيع أن يخترع اسماً لكتابه، وكأنه لم يؤلف احد من قبله فى نقد الشعر إلا ارسطو.

* * *

(١) بلاغة أرسطو : ص ١٦٨.

الفصل الثالث

صناعة الشعر والنثر
(بلاغة أبى هلال)

أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكرى أحد الأدباء الفضلاء ، والعلماء الأعلام فى القرن الرابع الهجرى.

وكتابه (الصناعتين) من الكتب المعدودة فى تاريخ النقد، والبلاغة العربية، وقد ألفت قبله كتب كثيرة فى صناعة الشعر، ولكن لم يصل منها إلينا إلا القليل.

ومثل هذه العناوين تدلنا على أن هؤلاء النقاد كانوا يرون الشعر صناعة، ويرون النثر صناعة، وهذا ما تشهد به كتبهم، فهم لا يكتفون بالطبع عند المطبوعين، بل يحتمون — مع ذلك — أن ينظر الشاعر فيما ألف من شعر، وفيما كتب من فصول النثر فينقح ويهذب.

وكتاب الصناعتين صدر عن طبيعة أدبية، وعن عقلية علمية بلاغية، ولكن المؤلف يبادر فى مطالع كتابه فيحدد هدفه من كتابه: (اعلم — علمك الله الخير ، ودلك عليه، وقيضه لك، وجعلك من أهله — أن أحق العلوم بالتعلم، وأولاها بالتحفظ — بعد المعرفة بالله جل ثناؤه — علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة).

وبعد أن تحدث عن علم البلاغة ، وعن أثر دراسته فى معرفة أسرار إعجاز القرآن الكريم، وعن فضائله الأخر ، كشف عن بعض ينابيعه التى نهل منها، فإذا هو كتاب: (البيان والتبيين) للجاحظ، وأنصفه بأنه: (كثير الفوائد، جم المنافع) ولكنه لم يرض عن صنيعه فيما يتعلق بالبلاغة، لأن (الإبانة عن حدود البلاغة،

وأقسام البيان والفصاحة، مبثوثة فى تضاعيفه، ومنتشرة فى ثنائه، فهى ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتامل الطويل، والتصفح الكثير) [1] .

وهذا أحد الأسباب التى دعته إلى تاليف كتابه: الكتب المصنعة في البيان قليلة، وأكبرها واشهرها، وهو كتاب (البيان) للجاحظ غير منظم ولا مرتب.

وسبب ثان دعاه إلى ذلك: انه راى العلماء الأعلام لا يحسنون الاختيار، حين يختارون من اشعار العرب، فالأصمعى يختار قصيدة للمرقش، وما هى بمستقيمة الوزن، ولا مونقة الروى، ولا سلسة اللفظ، ولا جيدة السبك، ولا متلائمة النسج [2] .

والمفضل (الضبى) يختار من الشعر ما يقل تداول الرواة له، ويكثر الغريب فيه. وهذا خطأ من الاختيار، لأن الغريب لم يكثر فى كلام إلا افسده، وفيه دلالة الاستكراه والتكلف.

والاختيار الجيد يتوسل إليه بمعرفة علم البلاغة، لأن من يتخطى هذا العلم يسوء اختياره، فياخذ الردئ المرذول، ويترك الجيد المقبول، وبذلك يدل على قصور فهمه، وتأخر معرفته وعمله.

والشاعر حين يريد أن ينشىء قصيدة، والناثر حين يريد أن يكتب رسالة كل منهما فى حاجة ماسة إلى هذا العلم.

وقبل ذلك كله لا تمكن معرفة إعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التاليف وبراعة التركيب إلا عن طريق معرفة علم البلاغة.

فلما وقف العسكرى – كما يقول – على موقع هذا العلم من الفضل، ومكانه من الشرف والنبل ووجد الحاجة إليه ماسة، والكتب المصنفة فيه قليلة، رأى ان يعمل كتاباً مشتملاً على جميع ما يحتاج إليه فى صنعة الكلام: نثره ونظمه.

فالكتاب مؤلف فى البلاغة، ولكن صاحبه – كما يقول – قصد فيه مقصد صناع الكلام، من الشعراء والكتاب، ولم يسلك فيه مذهب المتكلمين [3] .

---

(١) الصناعتين : ص ٥ .   (٢) الصناعتين : ص ٣ .   (٣) الصناعتين : ص٩ .

وقد أشار المؤلف إلى حقيقة عمله فى هذا الكتاب ، فبعد أن كتب ثلاثة فصول، وشرح فيها نعوت البلاغة ، ووجوه البيان، وقال إن الذين سبقوه اقتصروا على ذكرها عارية مما هى مفتقرة إليه، من إيضاح غامضها، وإنارة مظلمها، قال - بعد ذلك -: (ولم يسبقنى إلى تفسير هذه الأبواب، وشرح وجوهها أحد) (١) .

ومما يستوقف النظر أن العلماء الذين عنوا بالتأليف فى البلاغة تأليفاً علمياً، تبجبح كل منهم بسبقه فى موضوع تأليفه، فابن المعتز يقول: (وما جمع فنون البديع، ولا سبقنى إليه أحد) (٢) ، وقدامة بن جعفر يقول فى مقدمة كتابه (ولم أجد أحداً وضع فى نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتاباً) (٣) .

وهذا أبو هلال يحذو حذوهما ، فهل سر ذلك أن البلاغة كانت قليلة الحظ من عناية المؤلفين القدماء، أو أن التأليف فى البلاغة كان عملاً مجيداً يحب كل مؤلف أن ينسب إلى نفسه السبق فيه؟.

* * *

● **رأى أبى هلال فى اللفظ والمعنى :**

لأبى هلال وكتابه فى قضيتنا ميزة خاصة؛ ذلك أن هذا المؤلف أبرز من كتبوا فى اللفظ والمعنى بعد الجاحظ، وأنه كان الواسطة الوثيقة بين أبى عثمان، والإمام عبد القاهر، وأن كتابه أوسع كتاب احتج، وأطال الاحتجاج لارتفاع شأن اللفظ.

يذكر أبو هلال فى مقدمة كتابه الذى اختار فيه من أشعار العرب، وسماه (ديوان المعانى) مجمل رأيه فى هذه القضية ، فيقول : (وتخيرت من ذلك ما كان جيد النظم، محكم الرصف، غير مهلهل رخو، ولا متجمد فج) (٤) .

وهذه الكلمة - على إيجازها - تعبر عن رأى العسكرى فى هذه القضية أدق تعبير، فأبو هلال فى (الصناعتين) يطيل فى أوصاف الكلام الجيد، الذى يروعه، فلا يخرج عما فى هذه الكلمة ، ولا يزيد عليها إلا التفصيل والشرح.

فمدار البلاغة - عنده - على تخير اللفظ (٥) ، بل أعظم مدار البلاغة على تحسين اللفظ وهو يردد كلام الجاحظ عند ما حكم فى هذه القضية، يقول

---

(١) الصناعتين : ص ٥٤ .   (٢) البديع : ص ١٠٦ .   (٣) نقد الشعر : ص ٩ .
(٤) ديوان المعانى.   (٥) الصناعتين : ص ٢٣ .

أبو هلال: (وليس الشأن فى إيراد المعانى؛ لأن المعانى يعرفها العربى والعجمى، والقروى والبدوى، وإنما هو فى جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه، وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السبك والتركيب، والخلو من أود النظم والتاليف، وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً) [1].

ولا ينى العسكرى فى كل فصل من فصول كتابه يشير إلى مذهبه هذا من قريب أو من بعيد، ومن أوضح ذلك قوله فى أول فصل (التوشيح): (وخير الشعر ما تسابق صدوره وأعجازه، ومعانيه وألفاظه، فتراه سلساً فى النظام، وجارياً على اللسان، لا يتنافى ولا يتنافر، كأنه سبيكة مفرغة، أو وشى منمنم، أو عقد منظم من جوهر متشاكل، متمكن القوافى غير قلقة، وثابتة غير مرجة، وألفاظه متطابقة، وقوافيه متوافقة، ومعانيه متعادلة كل شىء منه موضوع فى موضعه، وواقع فى موقعه) [2].

وكل ذلك يتعلق بالألفاظ، وليس فيه أية إشارة إلى ابتكار المعانى، واختراعها، أو إلى جودتها وروعتها، والكلمة الوحيدة – فى هذا الفصل – التى جاء فيها ذكر المعنى قوله: (ومعانيه متعادلة)، وتعادل المعانى غير جودتها وابتداعها.

حتى ابتكار المعانى لا يغنى – عنده – عن تجويد اللفظ وتحسينه، فعلى من ابتكر معنى (أن يتوخى فيه الصورة المقبولة، والعبارة المستحسنة، ولا يتكل فيما ابتكره على فضيلة ابتكاره إياه، ولا يغره ابتداعه له، فيساهل نفسه فى تهجين صورته، فيذهب حسنه، ويطمس نوره، ويكون فيه أقرب إلى الذم منه إلى المدح) [3].

فالابتكار ليس كافياً، ولا يحقق جمال الكلام، إلا إذا صحبه تحسين الصورة، وإجادة المعرض.

وكأنه أخذ هذا الرأى من قصة الجاحظ مع أبى عمرو الشيبانى الذى استحسن بيتين من الشعر لمعناهما، وكان لفظهما متخلفاً.

* * *

(١) المصدر السابق: ص ١٩٥.

(٢) الصناعتين: ص ٣٨٢.

(٣) المصدر السابق: ص ٦٩.

● **مظاهر لرأى العسكرى :**

في كتاب الصناعتين مظاهر كثيرة لحكم العسكرى بأن الشأن للفظ :

من ذلك تعداده لأنواع الكلام ، ما يحسن منها ، وما يكون رديئاً :

١ – إذا كان المعنى جليلاً ، واللفظ غثا كان الكلام مردوداً ، ولو كان ما احتواه (أجل معنى وأنبله، وأرفعه وأفضله) [١] .

٢ – إذا كان اللفظ سهلاً، والمعنى مكشوفاً بيناً، كان من جملة الردئ المردود، وإذا تجاوز الحد فى الليونة لم يكن فيه خير.

٣ – إذا كان المعنى غريباً، والألفاظ كزة غليظة كان الكلام مردوداً.

٤ – إذا كان المعنى غريباً، واللفظ شريفاً، والمغزى واضحاً كان الكلام جيداً.

٥ – إذا كان اللفظ عذباً سهلاً، ومعناه وسطاً دخل فى جملة الجيد، وجرى مع الرائع النادر.

٦ – إذا كان المعنى صواباً، واللفظ بارداً وفاتراً، والفاتر شر من البارد، كان مستهجنا ملفوظاً ، ومذموماً مردودا [٢] .

٧ – ثم يعود إلى رأيه فيقول: (وأجود الكلام ما يكون جزلاً سهلاً، لا ينفلق معناه، ولا يستبهم مغزاه، ولا يكون مكدوداً مستكرها. ومتوعراً متقعراً، ويكون بريئاً من الغثاثة، عارياً من الرثاثة) [٣] .

* * *

ومن مظاهر عناية العسكرى باللفظ تفضيله عبارة (لجرير) على عبارة جاءت فى شعر (لابن لجأ) : فقد سمع جرير قول ابن لجأ :

تجر بالأهون من دعائها جر العجوز الثنى من ردائها

فقال : الا قال : (جر الفتاة طرفى ردائها). ثم قال العسكرى – بعد أن نقل هذا – : وقول جرير: (جر العروس طرفى ردائها) أحسن وأظرف وأحلى من قول عمر بن لجأ.

---

(١) الصناعتين: ص ٦٧ . (٢) الصناعتين: ص ٥٩ . (٣) الصناعتين: ص ٦٧ .

وهنا لطيفة. ذلك أن العسكرى أبدل كلمة (العروس) بكلمة الفتاة، فى قول جرير، كأنه يرى أن هذه الكلمة أليق، ثم قال: (وإنكار جرير (الثنى من ردائها) نقد دقيق، وإنما أنكره لأن فيه شعبة من التكلف، وقول جرير: (طرفى ردائها) أسلس، وأسهل، وأقل حروفاً) [1].

ومن ذلك إيثاره (الطباق)، ولو كان المعنى يفيده بغيره أروع. حكى نقد أبى بكر بن دريد لقول الشاعر:

طرقتك عزة من مكان نازح   يا حســن زائرة وقــرب مزار

بقوله: لو قال: (يا قرب زائرة وبعد مزار) لكان أجود، ثم قال العسكرى: وكذلك هو لتضمنه الطباق.

* * *

ومن مظاهر عنايته باللفظ أيضاً، وقلة احتفاله بتوليد المعانى واختراعها، موقفه من الشعراء، فإن أكثر ما يستشهد به من أشعارهم ما كان فيه صناعة لفظية، وما نبه فيه على جودة المعانى جد قليل، إذا قيس بما وقف فيه عند جودة الألفاظ.

فهو – مثلاً – يقف من أبى تمام موقف أنصار اللفظ، فيستشهد كثيراً بشعره الردئ، الذى كان ثمرة إسرافه فى البديع، ولا يعنيه المعنى إذا صحبته التعمية؛ فقد أورد بيتاً لأبى تمام، ثم قال: (وهذا المعنى صحيح، إلا أن المعنى إذا صار بهذه المنزلة من الدقة كان كالمعمى، والتعمية حيث يراد البيان عى) [2].

ويورد فى باب التمثيل للاستعارة الرديئة أكثر من عشرين شاهداً، ويقدم لذلك بعبارات تكاد تكون عبارة من سبقوه بلفظها، حيث يقول: (وقد أكثر أبو تمام من هذا الجنس – بعيد الاستعارة ورديئها – اغتراراً بما سبق منه فى كلام القدماء، مما تقدم ذكره، فأسرف فنعى عليه ذلك، وعيب به، وتلك عاقبة الإسراف) [3].

وهذا المعنى سبق به كل من نعوا على أبى تمام – تقريباً – إغراقه فى طلب البديع.

---

(١) الصناعتين : ص ١٤٠ والبيت من ارجوزة فى وصف الإبل.
(٢) الصناعتين : ص ١١٨.   (٣) المصدر السابق : ص ٣٠٣.

وبعد أن يورد هذه الشواهد يقول: (وقد جنى أبو تمام على نفسه بالإكثار من هذه الاستعارات، وأطلق لسان عائبيه، وأكد له الحجة على نفسه) [١].

أما البحترى فهو معجب به: يستشهد كثيراً بشعره فى مواضع الجودة، وقد يطيل الشاهد حتى يزيد على عشرين بيتاً، وقل ما يفعل ذلك مع غيره، ويصدر شواهده بمثل قوله: (ومن المنظوم الممتنع قول البحترى) أو (والجيد ما قال البحترى) وثالثة يقول: (ومن عجيب هذا الباب قول البحترى).

ولا غرابة فى ذلك فالبحترى – كما يقول أبو هلال – كان يلقى من شعره جميع ما يرتاب به، ولذلك خرج شعره مهذباً، فى حين كان ابو تمام لا يفعل ذلك، بل كان يرضى بأول خاطر، فنعى عليه عيب كثير [٢].

وابو هلال لا يفتأ يزجى نصائحه للشعراء، ومن أهمها عند التأنى فى النظم، بعد إخطار المعانى فى القلب، حتى يجىء الكلام ذا طلاوة ورونق، ثم بعد ذلك على الشاعر أن ينقح ويهذب: (فإذا عملت قصيدة فهذبها ونقحها، بإلقاء ما غث من أبياتها، ورث وذل، والاقتصار على ما حسن وفخم، بإبدال حرف منها بآخر أجود منه، حتى تستوى أجزاؤها، وتتضارع هواديها وأعجازها) [٣].

وهو – فى ذلك – موافق لابن طباطبا العلوى، وقد كان هذا ناقداً شاعراً، وضع فى صنعة الشعر كتابا، سبق به العسكرى [٤].

*   *   *

وموقف أبى هلال من المتنبى يبدو فى ظاهره غريباً، فهو يخصه من بين الشعراء بكلمات قاسية، يهجن بها شعره، ويعيب بها طريقته، حتى ليقول فيه: (ولا أعرف أحداً كان يتتبع العيوب، فيأتيها غير مكترث بها إلا المتنبى، فإنه ضمن شعره جميع عيوب الكلام، ما أعدمه شيئاً منها، حتى تخطى إلى هذا النوع – يريد إعادة حروف الصلات والروابط فى موضع واحد – فقال:

وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة ... سبوح لها منها عليها شواهد

فأتى من الاستكراه بما لا يطاير غرابه) [٥].

---

(١) الصناعتين: ص ٣٠٦. (٢) المصدر السابق: ص ١٤١. (٣) الصناعتين: ص ١٣٩.
(٤) انظر عيار الشعر: ص ٥ وما بعدها. (٥) الصناعتين: ص ١٦٠.

وبمثل هذه العبارة الأخيرة القاسية اللاذعة كان يصحب استشهاده بما يذكر للمتنبى من معيب الكلام.

يذكر كلمة للسيد الحميرى يعيب فيها استعمال الغريب، ويستشهد ببيت من شعره ثم يقول: (فهذا كلام عاقل يضع الشيء موضعه، ويستعمله فى ابانه، ليس كمن قال، - وهو فى زماننا: (جفخت وهم لا يجفخون بها بهم)، فاشمت عدوه بنفسه)[1].

فالمتنبى عند العسكرى، يضع الشيء غير موضعه، بل هو ليس عاقلاً.

ويسخر من المتنبى حيناً، ويعتبر بعض شعره قبيحاً جداً، ويزعم أنه حاول أن يجارى فيه العامة، فلم يستقم له[2].

ويذكر أبياتاً قبيحة فى التجنيس، ثم يقول: وقد قال بعض المتأخرين ما هو أقبح من جميع ما مر، ويذكر بيتين للمتنبى، فى كل منهما تجنيس معيب.

أما قول المتنبى:

إنى على شغفى بما فى خمرها   لأعف عما فى سراويلاتها

فهو من شنيع الكناية - عنده - قال: وسمعت بعض الشيوخ يقول: الفجور أحسن من عفاف يعبر عنه بهذا اللفظ[3].

ولا سبب لهذا الموقف من المتنبى إلا أن أبا هلال كان يعجب بالصياغة الجميلة، والعبارات السهلة، والألفاظ العذبة، ويضيق بالمعانى الغامضة، والتراكيب المعقدة، فهو يعيب على من يستجيد الكلام إذا لم يقف على معناه إلا بكد، ويستفصحه إذا وجد ألفاظه كزة غليظة، وجاسية غريبة، بل يرميه بالجهل.

* * *

---

(١) المصدر السابق: ص ٦٢.
(٢) المصدر السابق: ص ١٤٩.
(٣) المصدر السابق: ص ٣٧٠.

● **احتجاج العسكرى لرأيه :**

ربما كان العسكرى أول من احتج لرأيه فى إيثار اللفظ؛ فقد كان السابقون عليه يفاضلون ولا يحتجون، اما أبو هلال فقد أورد ما أسماه (أدلة) على أن الشأن فى البلاغة للفظ، وليس الشأن للمعانى.

يقول : (ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة، والأشعار الرائقة، ما عملت لإفهام المعانى فقط؛ لأن الردئ من الألفاظ يقوم مقام الجيدة منها فى الإفهام، وإنما يدل حسن الكلام، وإحكام صنعته، ورونق ألفاظه، وجودة مطالعه، وحسن مقاطعه، وبديع مباديه، وغريب مبانيه، على فضل قائله، وفهم منشئه، وأكثر هذه الأوصاف ترجع إلى الألفاظ دون المعانى)[1].

فالعسكرى يحكى فى هذه الفقرة أوصافاً للكلام كانت جارية على ألسنة البلغاء، ويستشفع أن يكون أكثرها يرجع إلى الألفاظ دون المعانى، فهذه حجة – عنده – على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ.

واحتجاجه على أنه ليس الغرض من الكلام الجيد إفهام المعانى فقط، بأن الأمر لو كان كذلك لكان الردئ يقوم مقام الجيد يشبه أن يكون رداً لكلام الجاحظ الذى رأى أن الغاية من البلاغة إنما هو الفهم والإفهام، وقد تنبه الجاحظ لحجة أبى هلال هذه، وذكرها، وأجاب بأن المراد فى مثل ذلك : الإفهام على طريقة العرب الفصحاء فى أداء معانيهم.

ومن أدلته على ذلك ما قاله بعض الحكماء فى تفسير البلاغة، فكل تعاريفهم تدل على أن البلاغة إنما هى إيضاح المعنى، وتحسين اللفظ.

* * *

---

(١) الصناعتين : ص ٥٨.

● **ذوق أبى هلال :**

لأمر ما اختلف نقادنا المحدثون فى الحكم على ذوق أبى هلال، فكانت أحكامهم عليه متباينة بل متناقضة.

فالدكتور زكى مبارك يرى أن نثر أبى هلال يعد من الطبقة العالية، وأن التعبير المشرق الفصيح أظهر مميزاته ، ويراه – كذلك – من الشعراء المجيدين[1] .

ويوافقه بعض الدارسين فيرى أن ذوق أبى هلال كان رفيعاً [2] ، ويرى ثالث أن أبا هلال كان أديباً، واسع المعرفة فى الأدب، وله فى فهمه ذوق دقيق ، يدل على ذلك (ديوان المعانى) [3] .

أما صاحب (النقد المنهجى عند العرب) فيرمى أبا هلال – فى أكثر من موضع – بفساد الذوق [4] . والذى ظهر لى فى هذا الأمر أن أبا هلال يجيد القول حين يترك نفسه على سجيتها، ويترك التكلف والتصنع، وذلك يظهر فى تدوينه لآرائه العلمية والأدبية ، أما حين يكتب رسالة فإنه يلجأ فيها إلى المحسنات البديعية، ويذهب فى تحبيرها مذهب ابن العميد فى التعمل والتصنع، فتجىء غثة باردة، ينبو عنها الطبع، وإن استكملت شرائط الصنعة.

وأما حين – ينقد فهو – فى الأغلب الأعم – صاحب ذوق دقيق، وحس مرهف، ولا يغض من ذوقه إعجابه ببعض الشعر الذى لا ترضى عنه أذواقنا.

وقد أخطأ الدكتور زكى مبارك حين جعل شعر أبى هلال فى طبقة الأشعار الجيدة فشعره لا يدل على طبع، ولا على فحولة فى الصياغة.

وإذا كان أبو هلال يضع شعره فى طبقة أشعار المفلقين من الشعراء، فإن ذلك مجرد إعجاب منه بنفسه، وقد كان هذا الإعجاب الذى يظهر كثيراً فى ثنايا كتاب الصناعتين أحد عيوب الرجل.

* * *

---

(١) النثر الفنى فى القرن الرابع : ج ٢ . ص ١٠١ .

(٢) أبو هلال العسكرى ومقاييسه النقدية.

(٣) بلاغة أرسطو : ص ٢٥٣ .

(٤) انظر : ٢٢٣، وما بعدها.

● جهـــوده البلاغيـــة :

اختلفت الآراء - أيضاً - فى كتاب الصناعتين، فبعض الباحثين يراه كتابا فى البلاغة، وليس كتابا فى النقد، وأنه كان نقطة البدء فى فساد الذوق فى النقد، كما كان بدء تحول النقد إلى البلاغة (١) .

وبعضهم يراه كتاب أدب، قبل أن يكون كتاب نقد؛ فإن المؤلف ينتهز جميع الفرص، ليعرض للقارئ طرائف النثر الجيد، والشعر البليغ، فهو - بذلك - مرجع لأجمل ما أنتجته القرائح العربية (٢) .

وقد قلت فيما سبق إن الكتاب مؤلف فى البلاغة، ولكن ليس معنى ذلك أنه بعد عن النقد أو عن الأدب. فإن كل ذلك له نصيب موفور فى الكتاب.

وإذا كان مؤلفه قال فى أوله إنه شرح فيه نعوت البلاغة، فقد قال فى آخره: (وعلى إن هذا الكتاب جمع من فنون ما يحتاج إليه صناع الكلام ما لم يجمعه كتاب أعلمه) (٣) .

والقول بأن الكتاب كان نقطة تحول النقد إلى بلاغة فيه شيء من الحق، وذلك أن عالمين آخرين سبقا أبا هلال بالتاليف فى البلاغة : ابن المعتز ، وقدامة ابن جعفر.

* * *

والذى يعنينا فى بحثنا أن كل الفنون البلاغية التى ذكرها أبو هلال ارتبطت بقضية اللفظ والمعنى.

فمثلاً. يتكلم أبو هلال عن سوء الصنعة، فيقول: إنه يتصرف على وجوه، ويذكر منها سوء التقسيم، وفساد التفسير، وقبح الاستعارة، والتطبيق، وفساد النسج والسبك، ثم يقول: وسنذكر المحمود من هذه الأبواب، والمذموم منها.

فهذه الأبواب وما أشبهها - عنده - إنما تتطلبها الصنعة التى يحسن بها

---

(١) النقد المنهجى : ص ٢٢٣.
(٢) النثر الفنى : ج ٢. ص ١٠٤.
(٣) الصناعتين : ص ٤٦٣.

اللفظ ، فالكلام يكون بريا من سوء الصنعة، إذا جاءت فيه هذه الفنون محمودة، ويكون بعيداً عن الصنعة الجيدة إذا جاءت فيه مذمومة.

وكل ما ذكره من الفنون البلاغية داخل - عنده - فى الصنعة، حتى ما يكون القصد فيه إلى مجرد المعنى، كالغلو والمبالغة، يشترط فيه أن تكون (العبارة) جيدة، فإذا كانت العبارة (غثة) كان معيباً، وكذلك (المطابقة) التى جعل أكثر أنواعها متصلاً بالمعاني، ويعدها - أولاً - فى باب الصنعة.

ولا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن أبا هلال جمع فى كتابه هذا كل ما قيل فى الكتب السابقة من الفنون البلاغية، غير انه - كما يقول فى آخر كتابه - لم يستعر شيئاً من كتاب، ويضمنه كتابه، إلا زاده تبيينا، أو اختصر الفاظه، أو صنع فيه صنيعاً، زاد فى قيمته، ورفع من قدره.

ويبدو لنا صدقه فى هذا القول إذا قارنا بين صنيعه، وصنيع السابقين عليه، ممن درسنا كتبهم، وممن لم ندرس كتبهم فى هذه الفصول.

فإنا لنراه بسط القول فى كثير مما تناوله، وبخاصة التشبيه الذى زاد فيه كثيراً على ما أورده السابقون، وكذلك البديع ظفر منه بجهد موفور، وقد ذكر خمسة وثلاثين نوعاً من البديع، وقال: هذه أنواع البديع التى ادعى من لا رواية له، ولا دراية عنده، أن المحدثين ابتكروها، وأن القدماء لم يعرفوها، وذلك لما أراد أن يفخم أمر المحدثين .....). قال : وزدت على ما أورده المتقدمون ستة أنواع: التشطير، والمحاورة، والتطريز، والمضاعف، والاستشهاد، والتلطف) [1].

وقد أكد - وهو نظر حسن دقيق - أن هذه الفنون من الكلام لا تحسن إلا إذا سلمت من التكلف، وبرئت من العيوب.

أما علم المعانى فقد كان قليل الحظ من كتابه، والباب الذى نال حظاً وافراً من عنايته، هو باب الإيجاز، والإطناب.

وليس معنى ذلك أن أبا هلال فصل بين هذه العلوم الثلاثة، فإنها إلى عصره

---

(١) الصناعتين : ص ٢٦٧.

لم تكن تميزت، وإنما معناه أنا حين نتحدث نقصد إلى أبواب عرفت فيما بعد فى علم البيان أو فى علم المعانى.

على أن الشيء الجديد عند أبى هلال أنه فصل التشبيه، والإيجاز والإطناب عن فنون البديع، ولكنه فصل عنها أيضاً السجع والازدواج، وأبقى فيه الاستعارة، ومسائل جعلت فيما بعد من مباحث علم المعانى، مثل الالتفات والتذييل والاعتراض، وأبواباً جعلت فيما بعد من أصول علم البيان مثل الكناية والتعريض، كما أنه خلط بين أنواع جعلت فيما بعد نوعاً واحداً.

* * *

وطريقة أبى هلال أن يذكر النوع من الأنواع، ويعرفه، ثم يذكر الغرض منه، ويجيء بعد ذلك بأمثلة، يبين فى بعضها وجه روعة هذا النوع، وكثيراً ما يذكر شواهد للرديء من هذا النوع.

ولنأخذ - مثلاً - كلامه على الاستعارة، فإنه يبدأ بتعريفها، فيقول: (الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض) ثم يبين الغرض فيقول: (وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده، والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذى يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المصيبة، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً ....).

ثم يقارن بين بعض الاستعارات وحقائقها، ويبين فضلها على الحقيقة، ويتنبه - هنا - إلى دقيقة من الدقائق، ذلك أن الاستعارة (تفعل فى نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة)، ويكثر من الشواهد: من القرآن الكريم، ومن كلام العرب، نثرهم وشعرهم، غير أنه يجيء ببعض الشواهد التى جعلت - فيما بعد - من شواهد المجاز المرسل، مما يدل على أنه لم يكن يفرق بين هذا المجاز وبين الاستعارة، ويجعل - كذلك - من الاستعارة ما سماه المتأخرون (التشبيه البليغ)، فيذكر من شواهدها قول سيدنا على - كرم الله وجهه -: (السفر ميزان القوم) وقول

معاوية – رحمه الله –: (العيال أرضة المال)، كما يذكر فيها بعض أمثلة الكناية، ومن ذلك: قيل لرؤبة: كيف تركت ما وراءك؟ قال: التراب يابس، والمال عابس.

وكما أدخل فى الاستعارة بعض أنواع التشبيه أدخل فى التشبيه بعض شواهد الاستعارة ومن ذلك قول الشاعر:

وأسبلت لؤلؤاً من نرجس وسقت ورداً، وعضت على العناب بالبرد

قال: فشبه خمسة أشياء بخمسة أشياء فى بيت واحد: الدمع باللؤلؤ، والعين بالنرجس، والخد بالورد، والأنامل بالعناب – لما فيهن من الخضاب –، والثغر بالبرد.

ويبدو – من هذا – أن الفنون البيانية لم تكن واضحة كل الوضوح فى ذهنه، ولعل من الأدلة على ذلك أنه بينما يجعل شواهد التشبيه المحذوف الأداة فى الاستعارة، ويجعل أخرى مماثلة لها في التشبيه، ومن ذلك قول المرقش الأكبر:

النشر مسك، والوجوه دنانير، وأطراف الأكف عنم

فهو يذكره فى باب التشبيه، ثم يعلق عليه بقوله: (فهذا تشبيه ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء).

ومن عجب أنه أتى قبل هذا البيت بشاهد من شواهد الاستعارة، ومهد له بقوله: (وقد يكون التشبيه بغير أداة التشبيه، كقول امرئ القيس: له أيطلا ظبى...... البيت، ثم يقول: هذا إذا لم يحمل على التشبيه فسد الكلام ..... وهذا من بديع التشبيه، فهو يصر على أن هذا المثال من التشبيه، فى حين أنه يدرك أن المشبه محذوف، ولذلك يقول فى توجيهه: له أيطلان كأيطلى ظبى، وساقان كساقى نعامة).

ومع هذا فهو يذكر دقائق من التشبيه. يذكر منه ما كان المشبه به فيه مصدراً مبيناً للنوع، ويذكر منه ما كان المشبه به فيه واقعاً بعد (من) البيانية، ولذلك قول الشاعر:

ليل من النقع، لا شمس ولا قمر إلا جبينك، والمذروبة الشرع

فيشبه الليل بالنقع، يدل على ذلك أنه كان يستعرض مثل هذا التشبيه،

فقد أورد قبله بيت بشار المشهور: (كان مثار النقع .....)، وذكر بعده بيت العتابى :

مدت سنابكها من فوق أرؤسهم   ليلا ، كواكبه البيض المباتير[1]

وقد خلط فى هذا البيت بين الاستعارة والتشبيه – كما هو ظاهر –.

وهذا الخلط بين الأنواع البلاغية غير قليل فى كتاب الصناعتين ، فكثيراً ما نجد أمثلة لنوع، من حقها أن تكون لنوع آخر، ومن أمثلة ذلك عدم تفريقه بين الكناية والتعريض، ومنه ذكر أمثلة للكناية فى ثلاثة فصول: فصل الإرداف والتوابع، وفصل المماثلة، وفصل الكناية والتعريض. ولعل أحق هذه الفصول بأن يطلق عليه لفظ (الكناية) – كما فهمها المتأخرون – هو فصل الإرداف ... وهكذا كانت تسمى الكناية عند بعض من سبقوا أبا هلال.

* * *

ولكن قد يدق أبو هلال دقة تخفى على غيره، فقد فرق بين الإرداف والمماثلة تفريقاً دقيقاً، لم يتنبه له المتأخرون، فخلطوا بين أمثلتهما، كما خلط الذين سبقوه، فعنده أن مثال الإرداف يدل على معنى هو تابع للمعنى الذى يدل عليه أصل الكلام، وهذا ما عبر عنه بإطلاق الملزوم وإرادة اللازم. وأما مثال المماثلة فليس المعنى فيه تابعاً للمعنى الأول، ولكنه ينبىء عنه، ومن أمثلته: (فلان نقى الثوب) ، يريدون: لا عيب فيه ، وليس موضوع نقاء الثوب البراء من العيوب [2] .

وهكذا نجد العسكرى مجليا فى أكثر الأحايين ، متخلفا حيناً، ولكننا لو أنصفنا، لأكبرنا الرجل، فإن الدراسات البلاغية كانت إلى عهده متخلفة إذا قيست بغيرها من الدراسات العربية الأخرى، والدراسات الشرعية، وقد خطا بالبلاغة خطوة واسعة، ولا يضيره أنه أقام بناءه على ما أسس السابقون، فهكذا شأن جمهرة العلوم.

والشواهد التى أوردها فى باب الاستعارة من آيات قرآنية، وحكم وأمثال، وأبيات من شعر القدماء، وأخرى من شعر المحدثين – وهذا أنموذج من صنيعه

---

(١) الصناعتين : ص ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق : ص ٣٥٢.

في كثير من الأبواب - يجعلنا نؤمن مع الدكتور زكي مبارك بان كتاب الصناعتين كتاب في الادب، كما هو كتاب في البلاغة.

غير أن الخطأ البالغ الضرر - وقد تنبه له بعض الباحثين المعاصرين [1] - أن العسكرى - مع سعة حفظه - لجأ - حيناً - إلى الأمثلة المصنوعة، على نحو ما كان معروفاً في أوساط النحويين.

ذلك أنه عندما أخذ يتكلم عن الخطأ في المعاني، قال: (والمعاني - بعد ذلك - على وجوه: منها ما هو مستقيم حسن، نحو قولك: قد رأيت زيداً، ومنها ما هو مستقيم قبيح، نحو قولك: قد زيدا رأيت، وإنما قبح لأنك أفسدت النظام بالتقديم والتأخير، ومنها ما هو مستقيم النظم، وهو كذب، مثل قولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ومنها ما هو محال، كقولك: آتيك أمس، وأتيتك غداً. وكل محال فاسد، وليس كل فاسد محالاً. ألا ترى ان قولك: قام زيد (بجر زيد) فاسد، وليس بمحال، والمحال ما لا يجوز كونه البتة، كقولك: الدنيا في بيضة. واما قولك: حملت الجبل، وأشباهه فكذب، وليس بمحال، إن جاز أن يزيد الله في قدرتك، فتحمله.

ويجوز أن يكون الكلام الواحد كذباً محالاً، وهو قولك: رأيت قائماً قاعداً، ومررت بيقظان نائم، فتصل كذباً بمحال، فصار الذى هو الكذب هو المحال، بالجمع بينهما، وإن كان لكل واحد منهما معنى على حياله، وذلك لما عقد بعضها ببعض، حتى صارا كلاماً واحداً) [2].

وإنما نقلت هذا النص مستوفى كاملا، لأنه غريب على البلاغة، وعلى الأدب، وعلى صناعة الكلام، ولأنه أخطر نص، وأضره على البلاغة العربية، وابو هلال لم يبن كتابه على أمثاله، لكنه فيه كان قدوة سيئة للمتأخرين من علماء البلاغة، فقد كان ينبغي أن يظل البحث البلاغي في دائرة الشواهد العربية، لا يتعداها إلى الأمثلة المصنوعة.

وقد كان لصنيع العسكرى هذا خطره عندما أصبحت البلاغة تقريرية، عني فيها بالقاعدة، ولم يعن بالمثال.

* * *

---

(١) الدكتور محمد مندور في (النقد المنهجى): ص ٣٢٢. (٢) الصناعتين: ص ٧٠.

وأبو هلال – فيما أعلم – أول من فرق بن البلاغة والفصاحة ، وقد ذكر أولا بعد تعريفهما اللغوى أنهما ترجعان إلى معنى واحد، وإن اختلف أصلاهما، ثم ذكر عن بعض العلماء تعريفاً للفصاحة ، وهو أنها تمام آلة البيان، ورتب على ذلك فرقاً بينها وبين البلاغة، فهما مختلفان، الفصاحة تمام آلة البيان، فهى مقصورة على اللفظ، لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى، والبلاغة هى إنهاء المعنى إلى القلب، فكأنها مقصورة على المعنى.

*   *   *

كما كتب العسكرى فصلاً وافياً فى السرقات، وهو وإن كان مسبوقاً فى ذلك بالآمدى والقاضى الجرجانى قد أحسن فى إيراد الشواهد والأحكام.

وقد بنى الفصل على مذهبه فى اللفظ.

فالأساس عنده أن من أخذ معنى من غيره، فكساه لفظاً من عنده، وأبرزه فى معرض تاليفه ، وزاد فى جـودة تركيبه ، وكمال حليتـه كان أحـق به ممن سبق إليه.

ويردد هنا رأيه فى المعانى، فهى مشتركة بين العقلاء، فربما وقع المعنى الجيد للسوقى النبطى والزنجى، وإنما تتفاضل الناس فى الألفاظ، ورصفها، وتأليفها ونظمها.

على أن ابتكار المعنى، والسبق إليه، ليس هو فضيلة ترجع إلى المعنى، وإنما هو فضيلة ترجع إلى الذى ابتكره، وسبق إليه [1].

وقد تبع فى هـذا قدامة بن جعفر : إذ يقول : (والذى عندى فى هذا الباب – باب الطرافة – أن الوصف فيه لاحق بالشاعر المبتدئ بالمعنى الذى لم يسبق إليه لا إلى الشعر). (وأحسب أنه اختلط على كثير من الناس وصف الشعر بوصـف الشـاعر . فلم يكادوا يفرقون بينهما ، وإذا تأملنا هذا الأمر يبدو أنهم ما علموا أن الشاعر موصوف بالسبق إلى المعانى، واستخراج ما لم يتقدمه أحد إلى استخراجه لا الشعر) [2].

*   *   *

(١) المصدر السابق : ص ١٩٦.   (٢) نقد الشعر : ص ١٤٨.

الباب الخامس

مذاهب الإعجاز

- قبل عبد القاهر .
- مذهب عبد القاهر .

الفصل الأول

قبل عبد القاهر

أشرت فى فصل (قضية الإعجاز) إشارة مجملة إلى بعض مذاهب الإعجاز التى كان لها أثر فى نشأة البلاغة العربية ، والتى تتعلق بقضية اللفظ والمعنى ، وفى هذا الفصل نفصل القول فى أثر هذه المذاهب فى تطور البلاغة .

وقد برز فى قضية الإعجاز مذهبان كان لكل منهما أنصاره ومؤيدوه ، وخصومه وخاذلوه ، كما كان لكل منهما بالغ الأثر فى نشأة البلاغة ، وتدوينها ، وتطورها .

مذهب الإعجاز البيانى ، ومذهب الصرفة .

وقد كان مؤيدو كل مذهب من هذين فى حاجة إلى دراسة البلاغة ، ليحتجوا لمذهبهم ، قال ابن سنان الخفاجى : (والخلاف الظاهر فيما به كان « القرآن » معجزا على قولين : أحدهما : أنه خرق العادة بفصاحته ، وجرى بذلك مجرى قلب الفصاحة ، وليس للذاهب إلى هذا المذهب مندوحة عن بيان : ما الفصاحة التى وقع التزايد فيها ، موقعا خرج عن مقدور البشر . والقول الثانى أن وجه الإعجاز فى القرآن صرف العرب عن المعارضة ، مع أن فصاحة القرآن كانت فى مقدورهم لولا الصرف . وأمر القائل بهذا يجرى مجرى الأول فى الحاجة إلى تحقيق الفصاحة : ما هى ؟ ليقطع على أنها كانت فى مقدورهم ، من جنس فصاحتهم[1]) .

* * *

---

(١) سر الفصاحة : ص ٤ .

وقبل أن نأخذ فى توضيح هذين المذهبين ، وصلة كل منهما بقضية اللفظ والمعنى وأثر كل منهما فى الدراسات البلاغية ، وتطورها ، أحب أن أبدا الحديث عن مذهب ثالث ، ذى صلة بالمذهب الأول ، ولكنه كان فى أذهان بعض أنصاره مستقلا عنه ، وهذا المذهب لم يشتهر شهرة المذهبين السابقين ، ولكنه كان وثيق الصلة بقضيتنا ، كما كان له أنصار من علماء أعلام ألفوا فى إعجاز القرآن ، وكانت دراسته مفضية إلى مسائل بلاغية ، ربما كان هذا المذهب السبب الوحيد فى تدوين بعضها ، وبسط القول فيه .

* * *

● **الابتداء بأسلوب مغاير :**

ذلك المذهب هو القول بأن سر إعجاز القرآن أنه (ابتدأ بأسلوب مخالف لأساليب العرب) ويحدده أبو بكر الباقلانى بقوله : (وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه ، وتباين مذاهبه ، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ، ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد) . وبعد أن يذكر الطرق التى يكون عليها الكلام العربى ، من شعر ، ومن كلام مسجوع ، وكلام مرسل يقول : (وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ، ومباين لهذه الطرق [١] .

وهذه الفكرة كانت مسيطرة على رأى الباقلانى ، فقد تكرر الحديث عنها كثيرا فى كتاب (إعجاز القرآن) كما أشار إليها فى كتابه : (التمهيد) .

فمرة : يرى أن نظم القرآن وقع موقعا فى البلاغة يخرج عن عادة كلام الإنس والجن ، وأخرى يؤكد : (خروج نظم القرآن عن سائر كلام العرب ، ونظومهم [٢]) . ومرة ثالثة يعقد فصلا فى كتابه : (نكت الانتصار) يجعله فى (الدلالة على صحة مفارقة القرآن لكلام العرب) ، ويكون واضحا كل الوضوح حين يقول : (ونظم القرآن جنس متميز ، وأسلوب متخصص ، وقبيل عند النظير متخلص [٣]) .

---

(١) إعجاز القرآن : ص ٥٢ .
(٢) التمهيد : ص ١٢٠ .
(٣) إعجاز القرآن : ص ٢٤٣ .

فالقرآن جنس غير أجناس الكلام العربى ، وقبيل - وحده - مغاير لقبائل كلامهم . وهذه الفكرة قديمة ، كان أول من نطق بها رجل أعجب بالقرآن ، ولكنه كان من أعداء الدعوة المحمدية ، بل من أشد أعدائها ، ذلك هو الوليد بن المغيرة المخزومى حين جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رق له ، فبلغ ذلك أبا جهل ، فأتاه ، فقال : يا عم . إن قومك يريدون أن يجمعوا لك ما لا ليعطوكه ، لئلا تأتى محمدا لتعرض لما قاله . قال : قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا . قال : فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك كاره له . قال : وماذا أقول ، فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى ، ولا برجزه ولا بقصيده ، ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذى نقول شيئا من هذا [1] .

وكان الوليد منصفا ، ولكن قومه أرغموه على أن يتنكر لرأيه ، وحين خضع لهم لم يقل إن القرآن مشبه لشيء من الذى يقولون ، وإنما قال : إنه سحر يؤثر .

وكذلك لم يكن الباقلانى أول من اعتقد هذا وجها من وجوه الإعجاز ، من بين المؤلفين فى إعجاز القرآن ، فقد سبقه إلى ذلك أبو الحسن على بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٦ هـ فقد ذكر فى أول رسالته : (النكت فى إعجاز القرآن) أن وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات وعد منها (نقض العادة) ، ثم جاء فى آخر الرسالة فشرح هذا الوجه ، فقال : (وأما نقض العادة فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة . منها الشعر، ومنها السجع ومنها الخطب ، ومنها الرسائل ، ومنها المنثور الذى يدور بين الناس فى الحديث ، فأتى القرآن بطريق مفردة خارجة عن العادة ، لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة [2]) .

والواضح من كلام الرمانى أن الابتداء بأسلوب مغاير وجه من وجوه الإعجاز أى أنه يضم إلى هذه الشفاء الوجوه فيكون الإعجاز ، والتحدى بها جميعا ، لكن القاضى عياضا يقول فى شرح الشفاء ، وينقل عنه السيوطى ، أن ذلك وجه مستقل : (وكل واحد من هذين النوعين : الإيجاز والبلاغة بذاتها ،

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن : ج ٢ ص ١٧ .

(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص ١٠٢ .

والأسلوب الغريب بذاته ، نوع إعجاز على التحقيق ، لم يقدر العرب على الإتيان بواحد منها ، إذ كل واحد خارج عن قدرتها ، مباين لفصاحتها وكلامها، خلافا لمن زعم أن الإعجاز فى مجموع البلاغة والأسلوب [1]) .

ويؤكد محمد بن حزم الظاهرى أن القرآن (ليس من نوع كلام المخلوقين ، لا من أعلاه ، ولا من أدناه ، ولا من أوسطه [2]) .

وينفى لذلك أن يوصف القرآن بأنه بلغ الغاية فى البلاغة ، قال : (لو كان إعجاز القرآن لأنه فى أعلى درج البلاغة لكان بمنزلة كلام الحسن ، وسهل بن هرون ، والجاحظ ، وشعر امرىء القيس ، ومعاذ الله من هذا ؛ لأن كل ما يسبق فى طبقته لم يؤمن أن يأتى من يماثله ضرورة [3]) .

وعنده أن القرآن نوع فريد من الكلام ، وأن الله حال بين العباد ، وبين أن يأتوا بمثله ، ورفع عنهم القوة فى ذلك جملة .

ولم يرتض كثير من العلماء أن يكون الابتداء بأسلوب معجزا ، وحجتهم أنه لو كان كذلك لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزا ، ولو كان الابتداء بأسلوب – وحده – معجزا ، لكان الابتداء بأسلوب ركيك معجزا .

ولعل القاضى عبد الجبار المعتزلى المتوفى سنة ٤١٥ هـ كان من أوائل الناقضين لهذا الرأى ، فبعد أن حصر فصاحة الكلام فى جزالة لفظه ، وحسن معناه نقلا عن شيخه (أبى هاشم الجبائى) ، ونفى أن تكون فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ، لأن الخطيب ، عندهم – كما يقول – أفصح من الشاعر ، والنظم مختلف ، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحدا ، وتقع المزية فى الفصاحة ، وقال إن النظم قد يقع لبعض الفصحاء ، ثم يساويه غيره فيه ، ويقول : إن العادة لم تجر بأن يختص واحد بنظم دون غيره ، فصارت الطرق التى عليها معتادة ،كما أن قدر الفصاحة معتاد ، فلا بد من مزية فيهما . بعد ذلك قال : (ولا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة فى النظم دون الفصاحة التى هى جزالة اللفظ ، وحسن المعنى [4]) .

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن : ج ٢ ص ١٢٢ .
(٢) الفصل فى الملل والنحل : ج ٣ ص ١٢ .
(٣) المصدر السابق : ج ١ ص ٩٦ .
(٤) المغنى : ج ١٦ ص ١٩٨ .

ويزيد رأيه إيضاحا ، فيقول - بعد أن يعدد وجود الإعجاز المشهورة ، ويذكر منها قول من قال إنما صار القرآن معجزا (لاختصاصه بنظم مباين للمعهود عندهم) - يقول في الرد على هؤلاء : (وقد بينا من قبل أن المعتبر بطريقة من النظم بعيد ؛ لأنه كان يجب لو أتى بعضهم بطريقة من النظم ركيكة لم يسبق إليها ، أن يكون معجزا ، وقد علمنا فساد ذلك ، فلابد أن يعتبر مع الطريقة الرتبة في الفصاحة . فإن أراد من قال : إن وجه إعجاز القرآن النظم المخصوص هذا المعنى ، وهو أنه تعالى خصه بالقرآن ، على نظام لم تجر العادة بمثله، مع اختصاصه برتبة في الفصاحة ، فهوالذي بيناه ، لأن خروجه عن العادة في قدر الفصاحة يوجب كونه معجزا بانفراده ، واختصاصه بنظم من دون هذا الوجه لا يوجب كونه معجزا ، وإنما يقوى ويؤكد كونه معجزا ، فإن سلم هذا المخالف ما ذكرناه فهو الذي نصرناه (١)) .

* * *

• الفواصل والأسجاع :

كان من النتائج المباشرة لدراسة هذا المذهب ، فصل ضاف في دراسة الفواصل والأسجاع ، وهل يجوز أن يسمى ما ورد في القرآن من الفواصل سجعا ، أو لا يجوز ، ثم أصبح الكلام عن السجع في حد ذاته فصلا من فصول البلاغة ، ألحقه العلماء بعلم البديع .

وقضية السجع قضية قديمة ، وقد كان الجاحظ من أوائل المتكلمين فيها ، فقد دافع عنه ، وأشار إلى أنه فضيلة من فضائل الكلام البليغ ، وإن نفاه عن القرآن (٢) .

روى عن عبد الصمد الرقاشي أنه سئل : لم يؤثر السجع على المنثور ، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن ؟ فقال لسائله : إن كلامي لو كنت لا آمل فيه

---

(١) المصدر السابق : ج ١٦ . ص ٣٢١ .

(٢) البيان والتبيين: ج ١ . ص ٢٨٧ ، ص ٣٨٣ . وعبارته : (خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور ، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع) .

إلا سماع الشاهد ، لقل خلافي عليك ، ولكنني أريد الغائب والحاضر ، والراهن والغابر ، فالحفظ إليه أسرع ، والآذان لسماعه أنشط ، وهو أحق بالتقييد ، وبقلة التفلت ، وما تكلمت به العرب من جيد المنثور ، أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون ، فلم يحفظ من المنثور عشره ، ولا ضاع من الموزون عشره .

قالوا : فقد قيل للذى قال : يا رسول الله . أرأيت من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح واستهل ، أليس مثل ذلك يطل . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسجع كسجع الجاهلية ؟ .

قال عبد الصمد : لو أن هذا المتكلم لم يرد إلا إقامة الوزن ، لما كان عليه بأس ، ولكنه عسى أن يكون أراد إبطال حق ، فتشادق فى الكلام .

وفى هذا الكلام سببان من أسباب الرغبة فى السجع ، أولهما : الرغبة فى بقاء الكلام لأن الحفظ إليه أسرع ، وذلك ان الكلام المرسل لا يعلق بالنفس علوق الكلام المقيد ، بدليل أن الذى ضاع من الشعر أقل كثيرا مما ضاع من النثر ، مع أن نثر العرب كان أكثر من شعرهم .

وثانيهما نفسى ، وهو أن النفس بطبيعتها تميل إلى النغم ، وتنشط له ، وهذا النغم يوجد فى السجع ، ولا يوجد فى الكلام المرسل الذى أطلق عليه هذا القائل اسم (المنثور) فكأن المنثور عنده مقابل للمسجوع .

ثم أجاب عن حجة طالما تمسك الكارهون للسجع بها ، وهى أن النبى ﷺ أنكر على بعض مستفتيه أن يسجع ، والجواب مشهور ، وذلك أن النبى . لم ينكر عليه السجع ، وإنما أنكر عليه سجع الجاهلية ، الذى كثيرا ما توصل به إلى إبطال حق أو إحقاق باطل ، ويؤيد ذلك الرواية الأخرى : أسجعا كسجع الكهان . كأن الذى كرهه النبى ، إنما هو سجع خاص .

والجاحظ نفسه يعود بعد ذلك فيقول : وكأن الذى كره الأسجاع بعينها أن كهان العرب ، كانوا يتكهنون ، ويحكمون بالأسجاع ، وقد كانوا يدعون أن مع كل واحد منهم رئيا من الجن .

وقد ذكر الجاحظ حجة لجواز السجع ، وإن أسندها إلى غيره . وخلاصتها، أن النبى – صلى الله عليه وسلم – سمع الشعر ، واستحسنه ، وأمر به شعراءه ، وأن عامة أصحاب الرسول قالوا شعرا ، واستمعوا واستنشدوا ، والسجع دون الشعر ، فكيف يحل الشعر ، ويحرم السجع ؟ .

ودليل آخر . وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجع ، وكذلك الخطباء كانوا يسجعون عند الخلفاء الراشدين فلا ينهونهم ، وكان بعض الوعاظ سجاعا ، وقد كان يحضر مجلسه بعض كبار العلماء والزهاد ، – مثل عمرو بن عبيد ، وهشام بن حسان (١) .

وهذا دفاع عن السجع فى ذاته ، وليس الأمر فى هذا بذى خطر وإن وجد من العلماء من كره السجع فى الكلام مطلقا ، لأن هذا خلاف لا وزن له ، لكن الأمر الأهم هو الخلاف فى جواز تسمية ما فى القرآن سجعا .

فقد ذهب جمهور المسلمين منذ زمن بعيد إلى (المنع) ، قالوا : (لأن أصله من سجع الطير ، فشرف القرآن أن يستعار لشىء منه ، لفظ أصله مهمل ، ولأجل تشريفه عن موافقة غيره من الكلام الحادث فى وصفه بذلك ، ولأن القرآن من صفاته تعالى ، فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها (٢) وقال الرمانى فى إعجاز القرآن : ذهب الأشعرية إلى امتناع أن يقال فى القرآن سجع ، وفرقوا بأن السجع هو الذى يقصد فى نفسه ، ثم يحال المعنى عليه ، والفواصل التى تتبع المعانى ، ولا تكون مقصودة فى نفسها ، قال : ولذلك كانت الفواصل بلاغة والسجع عيباً (٣)) .

ويبدو أن من أوائل من جهروا بنفى السجع عن القرآن أبا زكريا الفراء ، المتوفى سنة ٢٠٧ هـ ، حيث سمى أواخر الآى : (فواصل) ثم تتبعه الجاحظ ثم تبعهما العلماء بعد ذلك ، وقد أشار السيوطى إلى جملة عن عبارات الرمانى التي يقول فيها : (والفواصل بلاغة والأسجاع عى ، وذلك أن الفواصل تابعة

---

(١) المصدر السابق : ج ١ . ص ٢٩٠ .

(٢ ، ٣) الإتقان : ج ١ . ص ٩٧ .

للمعانى ، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها ، وهو قلب ماتوجبه الحكمة فى الدلالة ، إذ كان الغرض الذى هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعانى ، التى الحاجة ماسة إليها)[1] .

والرمانى معتزلى ، وكذلك كان الفراء من قبله (متكلما يميل إلى الاعتزال [2] ، فنسبة الرمانى هذا المذهب إلى الأشاعرة ، وأبو الحسن الأشعرى جاء بعد الفراء بنحو قرن من الزمان ، (٢٧٠ - ٣٣٤ هـ)[3] . تجاهل لمذهب الفراء فى هذا .

وقد نقل القاضى أبو بكر الباقلانى هذا المذهب عن أبى الحسن الأشعرى ، ودافع دفاعا مخلصا عن هذا المذهب ، فقد عقد له فصلا فى كتابه : (إعجاز القرآن) ترجمته : (باب نفى السجع عن القرآن) ، وقد ربط بين نفى السجع ، وبين رأيه فى تفرد القرآن بأسلوب خاص ، حيث يقول : (ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ، ولو كان داخلا فيها لم يقع الإعجاز[4]) .

وهو كلام غريب حقا ، كأنه لا وجه لإعجاز القرآن إلا كونه خارجا عن أساليب العرب ، وكأن تسمية ما فى آياته من فواصل سجعا يجعله داخلا فى كلام العرب ، ولو لم يجعله داخلا فيه هذه الألفاظ المشتركة ، وصور التراكيب التى لا تختلف عن كلام العرب فى شىء ؟ .

ثم يعود الباقلانى إلى هذا القول الغريب فيقول : (ولا بد لمن جوز السجع فيه - القرآن - ، وسلك ما سلكوه من أن يسلم ما ذهب إليه النظام ، وعباد بن سليمان ، وهشام الفوطى ويذهب مذهبهم فى أنه ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز، وأنه يمكن معارضته ، وإنما صرفوا عنه ضربا من الصرف[5]) .

وقد ذهب كثير من غير الأشاعرة إلى إثبات السجع فى القرآن ، وكذلك من علماء البلاغة ومن هؤلاء أبو هلال العسكرى ، وابن سنان الخفاجى .

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص ٨٩ . (٢) معجم الأدباء : ج ٢٠ ص ١١ .
(٣) وفيات الأعيان : ج ٢ . ص ٤٤٦ . (٤) ص ٨٧ .
(٥) إعجاز القرآن : ص ٩٩ .

فعقد الأول فى كتابه (الصناعتين) فصلا ، ترجمته : (فى ذكر السجع والازدواج) ، وقد جاء فيه : (وكذلك جميع ما فى القرآن مما يجرى على التسجيع والازدواج مخالف فى تمكين المعنى ، وصفاء اللفظ ، وتضمن الطلاوة والماء ، لما يجرى مجراه من كلام الخلق) .

ثم أجاب عما يحتج به المانعون ، وأقوى حججهم أنه لم يرد بإطلاق السجع على القرآن نص ، والقرآن كلام الله ، فلا بد من نص فى كل ما يوصف به ، وما سبق من إنكار النبى – صلى الله عليه وسلم – ، فقال أبو هلال : (ولو كرهه عليه الصلاة والسلام لكونه سجعا لقال : أسجعا ثم سكت) ، ثم قال – بعد ذلك – : (وكيف يذمه ، ويكرهه ، وإذا سلم من التكلف ، وبرىء من التعسف ، لم يكن فى جميع صنوف الكلام أحسن منه [1]) .

والعسكرى على مذهب الباقلانى من أن القرآن (فى نظمه خارج عن كلام الخلق) ، ولكنه يثبت السجع فيه ، ويمثل له بآيات كثيرة ، وكذلك يثبت الازدواج ، بل يقول : (ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن) .

فكان وجود السجع والازدواج فى القرآن لا يخرجه عند العسكرى عن أن يكون مغايرا لكلام الخلق . أما ابن سنان فقد فصل القول فى رد شبه الأشاعرة . تحدث عن السجع والازدواج وألحقهما بالمناسبة بين الألفاظ فى الصيغ ، وذكر الآراء فى استحسانهما وكراهتهما ، وحجة كل فريق من المستحسنين والكارهين ، ثم قال : (والمذهب الصحيح أن السجع محمود ، إذا وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يقصد فى نفسه ، ولا أحضره إلا صدق معناه ، دون موافقة لفظه [2]) .

ثم حكى قول الرمانى الذى نقلناه آنفا ، وقال : إنه غير صحيح ، ثم فرق بين الأسجاع والفواصل ، فقال : (إن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول ، والفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعا ، وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع ، وضرب لا يكون سجعا ، وهو ما تقابلت حروفه فى المقاطع ، ولم تتماثل) . وكل من هذين الضربين يكون محمودا ومذموما : (فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم المحمود) .

---

(١) الصناعتين : ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .   (٢) سر الفصاحة : ص ٢٠١ .

ثم ذكر آيات من القرآن ، وأشار إلى بعض السور ، وقال : إن جميعها على الازدواج : (وهذا جائز ان يسمى سجعا ، لأن فيه معنى السجع ، ولا مانع فى الشرع يمنع من ذلك) . قال : (واظن ان الذى دعا أصحابنا – يريد الأشاعرة – إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصل ، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا رغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة ، وغيرهم ، وهذا غرض فى التسمية قريب .... ولا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام فى كونه مسجوعا ، وبين مشاركة جميعه فى كونه : عرضا ، وصوتا ، وحروفا ، وكلاما ، وعربيا ، ومؤلفا[1]) .

هذا راى عالمين من علماء البلاغة ، أما ثالثهما وهو ضياء الدين بن الأثير فهو يبالغ ، ويقول فى حديثه عن الموازنة – وهى كما عرفها أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية فى الوزن – : (وأمثال هذا فى القرآن كثير ، بل معظم آياته جارية على هذا النهج ، حتى أنه لا تخلو منه سورة من السور ، ولقد تصفحته فوجدته لا يكاد يخرج منه شىء عن السجع والموازنة[2]) .

* * *

وقد تطلب هذا الجدل حول جواز تسمية ما فى القرآن سجعا ، أبحاثا ضافية فى السجع ، وحقيقته ، وأقسامه ، ومتى يحمد ، ومتى يذم ، مما جعل السجع فصلا رائعا فى البلاغة العربية .

كما تطلب هذا – أيضا – البحث فى الفواصل ، ولكن لا من حيث جواز إطلاقها ، وعدمه فإنهم جميعا متفقون على التسمية ؛ لأنها مأخوذة من قوله تعالى فى القرآن : ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ [3] ولكن من حيث أن مراعاة الفواصل مناسبة لفظية ، أو مناسبة معنوية .

ولعل أقدم ما وصلنا من بحث مفصل فى هذا الموضوع هو ما ضمنه (الفراء) كتابه (معانى القرآن) ، وقد ألف هذا الكتاب سنة ٢٠٢ – ٢٠٣ هـ ، أى قبل وفاته بأربع سنوات .

---

(١) سر الفصاحة : ص ٢٠٥ .

(٢) المثل السائر : ص ٢٨٠ . ط . الحلبى .

(٣) الآية ١ من سورة هود .

ذهب الفراء إلى أن القرآن الكريم يحتفل للمناسبة اللفظية ، إلى حد أن يغير من طبيعة الجملة من أجل هذه المناسبة .

فهو – مثلا – يثنى فى موضع الإفراد ، فى قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه جَنَّتَان ﴾ (١) وإنما هى جنة واحدة ، ويحذف المفعول للمناسبة بين رؤوس الآى ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ ، ويورد الكلمة الواحدة بمنطقين مختلفين لهذه المناسبة ، كما فى كلمة (نكر) ، فقد جاءت فى قوله تعالى : ﴿ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَاباً شَدِيداً وَعَذَّبْنَاهَا عَذَاباً نُكْرًا ﴾ (٢) مخففة ، وجاءت (مثقلة) فى قوله تعالى : ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ، يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ ﴾ (٣) لأن الآيات مثقلة ، أى محركة الوسط ، أما فى الآية السابقة فالكلمات مخففة ، أى ساكنة [يسرا – خسرا – ذكرا] ، فلذلك خففت كلمة (نكر) للتوافق بين رءوس الآى .

وقد أوضح هذه القضية الشيخ شمس الدين بن الصائغ ، فى كتابه : (إحكام الراى فى أحكام الآى) . فقد قال فيه إنه تتبع الأحكام التى وقعت فى آخر الآى للمناسبة ، فوقف منها على نيف وأربعين حكما ، وذكرها الإمام السيوطى فى الإتقان (٤) .

ونذكر منها على سبيل المثال : تقديم الضمير على ما يفسره ، نحو قوله تعالى : (فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِه خِيفَةً مُوسَى) (٥) وإجراء غير العاقل مجرى العاقل فى قوله تعالى : ﴿ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ ﴾ (٦) ، وقوله سبحانه : ﴿ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (٧) .

ولكن كثيرا من العلماء ، القدامى والمحدثين لم يوافقوا الفراء على ما ذهب إليه ، فقد أنكر عليه (ابن قتيبة) هذا الرأى ، وأغلظ فى الرد عليه ، قائلا : إنما يجوز فى رءوس الآى زيادة هاء السكت ، أو الالف ، أو حذف همزة او حرف ، فأما أن يكون الله وعد بجنتين ، فنجعلهما جنة واحدة . لأجل رءوس الآى . معاذ الله . وكيف هذا ، وهو يصفهما بصفات الاثنين . قال : (ذواتا أفنان) . ثم قال : (فيهما) (٨) .

---

(١) الآية ٤٦ من سورة الرحمن .
(٢) من الآية ٨ من سورة الطلاق .
(٣) الآية ٦ من سورة القمر .
(٤) ج ٢ ص ٩٩ ، ١٠٠ .
(٥) الآية ٦٧ من سورة طه .
(٦) من الآية ٤ من سورة يوسف .
(٧) من الآية ٤٠ من سورة يس .
(٨) الإتقان : ج ٢ . ص ١٠٠ .

ومن قول ابن قتيبة في ذلك : (ونحن نعوذ بالله من أن نتعسف هذا التعسف ، أو أن نجيز على الله سبحانه الزيادة والنقصان في الكلام لرأس الآية [١]) .

ثم كان اتجاه العلماء – بعد ذلك – إلى استخراج المناسبة المعنوية في الآيات التي قيل أن مجيئها على غير الظاهر ، إنما كان لمناسبة لفظية .

وقد تكلم الباقلاني كلاما عاما ، فذكر أنه يمكن الإتيان على فصل من أول القرآن ، وأن يبين في الموضع الذي يدعون الاستغناء عن السجع من الفوائد ما لا يخفى ، إلا أن ذلك – كما يقول – خارج عن غرض كتابه .

ويبدو أنه ذكر كلمة (السجع) في هذه العبارة مجاراة لهم ، ولو أننا سنذكر له كلاما يضع فيه (السجع) مكان (الفاصلة) .

ولو أنه سلم لهم موضعا أو مواضع معدودة جاءت الفواصل لتحسين الكلام ؛ فإن ذلك يجيء غير مقصود كالبيت من الشعر ، والمصراع ، ولا يقال : إنه شعر ؛ لأنه يقع غير مقصود . وعلى ذلك إذا اعترض مثل هذا في الكلام لا يعد سجعا .

ثم يقول ردا على صنيع السفراء، ومتابعيه في بعض الأمثلة: (وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هرون عليهما السلام في موضع ، وتأخيره عنه في موضع، لمكان السجع، وتساوى مقاطع الكلام، فليس بصحيح، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه، وهي أن إعادة ذكر القصة الواحدة بالفاظ مختلفة، تؤدى معنى واحدا من الأمر الصعب، الذي تظهر به الفصاحة ، وتتبين به البلاغة[٢]) .

وقد ذكر السيوطي رداً على الباقلاني في دعواه أن ما وقع من السجع في القرآن جاء غير مقصود إليه ، بأن السجع يفارق الشعر ، إذ يمكن أن يقال في المصراع أوفي البيت أنه جاء غير مقصود (وأما ما جاء في القرآن من السجع فهو كثير ، لا يصح أن يتفق غير مقصود إليه [٣]) .

وقد أخذ كثير من المفسرين يوجهون الخروج على الأصل فيما سموه : (مشكلات الفواصل) من مثل ما جاء في قوله تعالى : ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ

---

(١) القرطين : ص ١٤٩ . (٢) إعجاز القرآن : ص ٩٣ .
(٣) الإتقان : ج ٢ . ص ٩٧ .

عبَادُكَ ، وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [المائدة : ١١٨] قالوا : فإن قوله تعالى : (وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ) يقتضى أن تكون الفاصلة : الغفور الرحيم . وقد ذكر فى حكمه ما جاء فى الآية أنه لا يغفر لمن استحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه ، فهو العزيز أى الغالب ، والحكيم هو الذى يضع الشىء فى محله . وقد يخفى وجه الحكمة على بعض الضعفاء فى بعض الأفعال ، فيتوهم أنه خارج عنها ، وليس كذلك ، فكان فى الوصف بالحكيم احتراس حسن ، أى . وأن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب ، فلا معترض عليك لأحد فى ذلك . والحكمة فيما فعلته .

وقد عقد السيوطي فعلا فى مثل هذه الآية ، فذكرها ، وذكر آيات أخر ، وأبان فيها كلها عن وجه الحكمة [١] .

وعلماء البلاغة يسمون هذه المناسبة بين آخر الكلام وأوله : (تشابه الأطراف) ، ويجعلونه نوعا من (مراعاة النظير) ، ويمثلون بآيات كثيرة ، ظهور المناسبة فيها واضح ، وبأخرى من مشكلات الفواصل [٢] .

وممن شددوا النكير على الفراء ومتابعيه الشيخ محمد عبده ، فقد وقف عند قوله تعالى : ﴿ ومَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٤٣] . ، مبينا سر تقديم الرأفة على الرحمة ، ناعيا على من يقول : إن ذلك للفاصلة . قال فى تفسير (المنار) : قال الجلال : والرأفة شدة الرحمة ، وقدم الأبلغ للفاصلة . وأنكر الأستاذ الإمام هذا القول أشد الإنكار، وينكر مثله فى كل موضع ، فيقول : إن كل كلمة فى القرآن موضوعة فى موضعها اللائق بها، فليس فيه كلمة تقدمت ، ولا كلمة تأخرت لأجل الفاصلة ؛ لأن القول برعاية الفواصل إثبات للضرورة ..... وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول إلا لتأثرهم بقوانين فنون البلاغة،وغلبتها عليهم ، مع الغفلة فى هذه النقطة ، عن مكانة القرآن فى ذاته ، وعدم الالتفات إلى ما لكل كلمة فى مكانها من التأثير الخاص عند الذوق العربى [٣] .

---

(١) الإتقان : ج ٢ ص١٠٣ .

(٢) انظر كتاب (صفوة المعانى والبديع) : ص ٥٧ وما بعدها .

(٣) تفسير المنار : ج ٢ . ص ١٢ .

وإذا كان الشيخ عبده يقصد مثل الصنيع في الآية التي ذكرها ، ومثل ما زعمه الفراء من تفضيل قراءة على قراءة لمجرد المناسبة اللفظية ، كما فضل قراءة (ناخرة) على قراءة (نخرة) في قوله تعالى : ﴿ أءذا كُنَّا عظاماً نَّخِرَةً * قَالُوا تلْكَ إذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ * فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ﴾ [النازعات : ١١ – ١٤] ، إذا روى عن رواية عن ابن عباس أنه قرأ (ناخرة) ، وقرأ أهل المدينة والحسن (نخرة) ، ثم قال : (وناخرة أجود الوجهين في القراءة ، لأن الآيات بالألف والا ترى أن (ناخرة) مع (الحافرة) و(الساهرة) أشبه بمجيء التنزيل ، والناخرة والنخرة سواء في المعنى) .

أقول : إذا كان الشيخ عبده يريد مثل هذا ، فإنه يكون على حق ، كل الحق ، أما إذا أراد أن القرآن أهمل المناسبة اللفظية إهمالا ، فإني أقول إن هذا تحرج لاداعي له ، فالقرآن نزل بلغة العرب ، وراعى ما يراعونه في أساليبهم ، والعرب يعنون بالمناسبات اللفظية ، حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغير الكلمة لهذه المناسبة ، ومن ذلك : (اللهم أني أعوذ بك من كل هامة ، ومن كل عين لامة) ، والأصل ملمة ، ومنه قوله للنساء . وقد سرن في جنازة : ارجعن مأزورات غير مأجورات . والأصل موزورات ، وإنما غير لمناسبة مأجورات . . . . . . وكلمات أخر رويت عنه صلى الله عليه وسلم ، فإذا كان هذا منهج العرب في تعبيراتهم فإننا لانعد من انتقاص حق القرآن أن نقول إنه جرى على أساليب العرب في لغتهم ، ولتكن في كل آية مناسبة معنوية سواء كانت واضحة ، أم تكلفها المفسرون ، ولكن ذلك لا يمنع أن نلحظ المناسبة اللفظية .

وإذا كنا نرى القرآن يقول مرة (هرون وموسى) ومرة يقول : (موسى وهرون) ثم نجد أن الفواصل مع الآية الأولى الألف المقصورة ، ومع الثانية الواو والنون ، فكيف تهمل القول بمراعاة هذا التناسق الصوتي ، الذى تنشط له الأذن إلى ما يقوله الباقلاني من أن هذا تفنن في التعبير بسبب إعادة القصة ؟ .

إن مراعاة التناسب الصوتي لا يغض من شان القرآن ، ما دام هذا الكتاب نزل متحديا للعرب ، وهذا التناسق كمال في الأسلوب ، فكيف يحرم القرآن من هذا الكمال ؟ .

قد نستطيع أن نقول إن هؤلاء القائلين بتغيير النظم أحيانا لمراعاة الفواصل

قد بالغوا فى مذهبهم ، وقد أهملوا البحث عن المناسبة المعنوية بجانب المناسبة اللفظية ، ولكننا نكابر إذا قلنا إن كل الآيات التى وقفوا عندها ، لم تأت فاصلة من فواصلها لقصد المناسبة اللفظية .

* * *

ثم نعود للنظر فى مذهبى الإعجاز اللذين رأينا أنهما أمس هذه المذاهب بقضيتنا :

● **الإعجاز البيانى :**

القائلون بالإعجاز البيانى للقرآن أكثر أهل الإسلام ، وإن زعم ابن حزم الظاهرى أن القائلين به (طائفة) واحدة ، فى حين يؤكد أن القائلين بمذهب الصرفة : (طوائف) [١] .

وقد اختلف القائلون بالإعجاز البيانى فى سر إعجاز القرآن ، بعد اتفاقهم على أنه فى أعلى درج البلاغة .

فعند الرمانى [٢] أن القرآن معجز من سبع جهات : إحداها (البلاغة) ، وهى إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ .

والبلاغة – عنده – على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان .

قال : وظهور الإعجاز فى الوجوه التى نبينها يكون باجتماع أمور يظهر بها للنفس أن الكلام من البلاغة فى أعلى طبقة [٣] .

وبكل أقسام البلاغة يظهر الإعجاز ، إذا جاء كل قسم فى أعلى درجاته ، كما هو حالها فى القرآن . وقد شرح الرمانى كل هذه الأقسام ، وأكثر لها من الشواهد القرآنية ، وبين فى باب الاستعارة – بخاصة – فضل كل استعارة على ما يؤدى معناها من الحقيقة [٤] .

---

(١) الفصل فى الملل والنحل : ج ١ . ص ٨٧ .

(٢) أبو الحسن على بن عيسى الرمانى ، كان وراقا ، ونبغ فى الأدب وعلوم اللغة والنحو والكلام وفى علوم القرآن والتفسير . وكانت له مشاركة فى الأحداث السياسية ببغداد فى عصره ، رسالة : اسمها (النكت فى إعجاز القرآن) مطبوعة ضمن ثلاث رسائل . والثانية رسالة الخطابى والثالثة لعبد القاهر الجرجانى . توفى الرمانى فى سنة ٣٨٦ هـ .

(٣) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص ٧٢ . (٤) المصدر السابق : ص ٧٩ .

وتحدث عن التلاؤم ، وهو تعديل الحروف في التأليف قال : والتأليف على ثلاثة أوجه : متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى ، ومتلائم في الطبقة العليا ، ومثل لكل قسم ثم جعل المتلائم في الطبقة العليا : (القرآن كله) .

والمرجع في إدراك الفرق بين القرآن والكلام البليغ إلى (الإحساس) . (وبعض الناس أشد إحساسا بذلك ، وفطنة له من بعض ، كما أن بعضهم أشد إحساسا بتمييز الموزون في الشعر من المكسور) قال – وهو قول على جانب كبير من الأهمية – : (واختلاف الناس في ذلك من جهة الطباع كاختلافهم في الصور والأخلاق) [1] . فهذا سبق في إدراك أن إعجاز القرآن إنما يدرك بالذوق الذي امتن الله به على عباده، وغرسه فيهم ، كما امتن عليهم بالصور والأخلاق .

وبذلك فرق هذا العالم بين شيئين : بين الوجوه التي يعرف بها الإعجاز ، وبين إدراك الإعجاز نفسه .

وأعلى مراتب البيان – عنده – ما جمع أسباب الحسن في العبارة . من تعديل النظم ، حتى يحسن في السمع ، ويسهل على اللسان ، وأتى على مقدار الحاجة .

والذي نلحظه في رسالة الرماني أنه لم يجعل (روعة المعاني) ركنا في الإعجاز ، واكتفى بأن يكون المعنى (صحيحا) و (واضحا) .

وكذلك فعل الخطابي حين عرف الإعجاز : (واعلم أن القرآن إنما صار معجزا ، لأنه جاء بأفصح الألفاظ ، في أحسن نظوم التأليف ، مضمنا أصح المعاني [2]) .

وهو يذكر أن القائلين بإعجاز القرآن من جهة (البلاغة) إنما هم الأكثرون، من علماء أهل النظر ، لكن عرض عليهم في كيفيتها الأشكال ، قال : ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، وضرب من غلبة الظن ، دون التحقيق له ، وإحاطة العلم به [3] .

---

(١) المصدر السابق : ص٨٨

(٢) المصدر السابق : ص ٢٤ . والخطابي : هو أبو سليمان حمد بن محمد البستي ، ونسبه إلى زيد بن الخطاب أخي سيدنا عمر . من علماء القرن الرابع الهجري ، وكان أديبا لغويا محدثا . قال السمعاني : إمام فاضل كبير الشأن ، جليل القدر له كتب كثيرة منها (بيان إعجاز القرآن) توفي سنة ٣٨٨ هـ.

(٣) المصدر السابق : ص ٢١ .

وآية ذلك - عنده - أنهم حين يسألون عن تحديد هذه البلاغة يعجزون عن تصويرها ، ويحيلون على ما يقع فى نفوس العلماء به عند سماعه من المعرفة ، وهو ما نعبر عنه نحن بالذوق ، وما عبر عنه الرماني بالإحساس .

وعند الخطابى أن الإحالة على الإحساس (لا تقنع فى مثل هذا العلم ، ولا تشفى من داء الجهل به) وقد أدى ذلك إلى البحث عن (أجناس الكلام ومراتبها) ..

وخلاصة رأيه فى الإعجاز أن الكلام يقوم بأشياء ثلاثة : (لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم) . قال : (وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا ، وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه . وأما المعانى فلا خفاء على ذى عقل إنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعومتها وصفاتها [1] .

وهنا نراه اعتبر (المعانى) ركنا فى الإعجاز ، وكان قد اكتفى فى موضع آخر بمجرد (صحتها) كما نراه اعتبر (النظم) أحد الأركان ، ولم يجعله (الركن كل الركن) .

وهو شديد العناية بالألفاظ المفردة ، حتى أنه ليرى أن عمود البلاغة التى تجتمع لها كل صفات الحسن هو وضع كل نوع من الألفاظ موضعه الأخص الأشكل به .

وفى هذا التعبير إشارة إلى (النظم) ولكن يبدو أنه يريد أن يوضع اللفظ فى (حاق) معناه ، ولذلك يرى أن الخطأ فى وضع الألفاظ موضعها ينشأ عنه فساد الكلام ، وسقوط البلاغة ، وهذا - فى الحقيقة - هو صحة النظم . ثم يأخذ فى ضرب الأمثلة بالكلمات المتقاربة فى المعانى ، ويظن أكثر الناس أنها متساوية ، فإذا انتهى من إيراد الأمثلة : أفعالا وأسماء وحروفا ، وبين الفوارق الدقيقة بين ما يظن أنه متماثل منها نسب إلى ذلك سر جبن العرب عن معارضة القرآن ، وقد كانوا بطباعهم يتبينون مواضع تلك الأمور ، ويعلمون أنهم لا يبلغون شأوها [2] .

ثم يعود فيشير إلى المعانى ، وإلى نظوم التأليف ، كما يتحدث عن

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٤ .

(٢) المصدر السابق : ص ٣٢ .

الغريب ، ويبين أن الذى جاء فى القرآن منه إنما هو (النمط الأقصد) ، ولا يلبث أن يعود إلى بيان الفوارق بين بعض الكلمات التى آثر القرآن أفرادا منها على ما يتوهم انه أولى منها بموضعها . ويجيب عن بعض مطاعن وردت على آيات من القرآن فى وجوه المناسبة ، والحذف والتكرار وغيرها ، ثم يتناول بعض ما روى من معارضات القرآن فيبين زيفها .

وبذلك تنتهى رسالة الخطابى دون أن (يشفى من داء الجهل) ، ولعل أصدق ما توصف به رسالته ما وصف به هو كلام من سبقوه إلى الحديث فى إعجاز القرآن . حيث يقول : (وما وجدناهم صدروا فيه عن رى) ، وقد اعتذر عن سابقيه ، وينبغى أن نعتذر نحن عنه بنفس العذر ، قال : (وذلك لتعذر معرفة الإعجاز فى القرآن ، ومعرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته [١]) .

ومع ذلك كانت هذه الرسالة رفدا ثرا من روافد بلاغة الشيخ عبد القاهر ، كما أشارت إلى مسائل فى النقد الأدبى ، وإلى تحديد المعارضة المقبولة ،وأخيرا ذكرت وجهاً فى إعجاز القرآن قال عنه المؤلف : إنه ذهب على الناس ، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ منهم . وذلك صنيعه بالقلوب ، وتاثيره فى النفوس [٢] .

والحق أن أروع ما فى هــذه الرســالة أن كل كلامه عن الألفاظ وعن المعانى إنما هو كلام عن النظم ولو أنه بسط القول فيه لوفر على الإمام عبد القاهر كثيرا من الجهد .

وقد لاحظت أن كلامه عن الألفاظ يوشك أن يكون كلاما عن النظم ، وكذلك وجدت كلامه عن المعانى ، فهو بعد أن يذكر بعض المعانى التى تضمنها القرآن ، يقول إن القرآن وضع كل شىء منها (موضعه الذى لا يرى شىء أولى منه ، ولا يرى فى صــورة العقــل أمر اليــق منــه [٣]) . وهــذا هــو الذى بنى عبد القاهر عليه نظريته فى النظم – كما سيجىء – .

* * *

وإذا كان الخطابى جعل (المعنى) ركنا من أركان الإعجاز ، فإن عالما كبيرا من علماء المعتزلة عاش فى هذا القرن أيضا ، وإن تأخرت وفاته عن الخطابى ، قد

---

(١) المصدر السابق : ص ١٩ .   (٢) المصدر السابق : ص ٦٤ .
(٣) المصدر السابق : ص ٢٥ .

نفى أن يدخل «المعنى» ركنا أساسيا فى الإعجاز ، ولعله كان يرد على (الخطابى) ومن أخذوا برأيه .

القاضى عبد الجبار المعتزلى ، صاحب كتاب (المغنى فى التوحيد) يرى أن : (القرآن فى أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ ، وحسن المعنى [1]) ثم لا يلبث أن يستدرك على كلامه هذا ، فيقول : (فإن قال : فقد قلتم فى أن جملة ما يدخل فى الفصاحة حسن المعنى . فهلا اعتبرتموه ؟ . قيل له : إن المعانى ، وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية ، وإن كان تظهر فى الكلام لأجلها [2]) .

وأفراد الكلمات لا تظهر فيها الفصاحة ، وإنما تظهر الفصاحة فى الكلام بالضم ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة .

ولا يمتنع فى اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت فى معنى تكون افصح منها إذا استعملت فى غيره [3] .

والنظم – عنده – مظهر الإعجاز (كما نعلم من حال الثياب المنسوجة أنها تتفاضل بمواقع الغزل ، وكيفية تاليفه ، وإن كان غزل الجميع لا يتغير ، كما نعلمه من الديباج المنقوش وغير ذلك [4]) .

وهذا ما يقول به عالم آخر من علماء المعتزلة ، هو ابو مسلم الأصبهانى ، فهو ينفى أن يتعلق الإعجاز بعنصرى الكلام : اللفظ والمعنى ؛ لأن الفاظ القرآن هى ألفاظ العرب ، ومعانيه كثير منها موجود فى الكتب المتقدمة ، وإنما يتعلق الإعجاز بالنظم المخصوص ، كالخاتم من الفضة والحديد يختلف فيه الحكم باختلاف الصور ، لا بالعنصر .

قال : فظهر من هذا أن الإعجاز المختص بالقرآن يتعلق بالنظم المخصوص ، وبيان كون النظم معجزا يتوقف على بيان نظم الكلام ، ثم بيان أن هذا النظم مخالف لما عداه .

ثم أخذ يبين مراتب تاليف الكلام ، وهى خمس : ضم الحروف بعضها إلى بعض لتحصل الكلمات ، وضم الكلمات بعضها إلى بعض لتحصل الجمل التى

---

(١) المغنى : ج ١٦ ، ص ٣٢٧ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٩٩ .

(٣) المغنى : ج ١٦ ، ص ٢٠٠

(٤) المصدر السابق : ص ٢٠١

يستعملها الناس فى مخاطباتهم ، وسمى هذا النوع (المنثور) ، وضم هذه الجمل على طرق خاصة ، تكون منها الخطبة والرسالة وسماه (المنظوم) ، ثم قد يكون فى هذه الجمل (الفنية) تسجيع ، وسماه (المسجع) ، ثم يكون الوزن وهو الشعر .

ثم قال : (فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الأقسام ، ولكل من ذلك نظم مخصوص ، والقرآن جامع لمحاسن الجميع على نظم غير نظم شيء منها ، يدل على ذلك أنه لا يصح أن يقال له : رسالة أو خطابة أو شعر أو سجع [1]) .

وقد قلت فيما سبق إن ابن حزم الظاهرى ينفى الإعجاز البيانى جملة ، ينفيه فى حماس وإصرار ، ومما يؤكد ذلك أيضا قوله : (وقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن إنما هو لكون القرآن فى أعلى طبقات البلاغة .

قال أبو محمد – رضى الله عنه – : وهذا خطأ شديد ، ولو كان ذلك – وقد أبى الله عز وجل أن يكون – لما كان – حينئذ – معجزة [2]) .

* * *

● البديع والإعجاز :

مر بنا احتفال الجاحظ بالبديع ، وقوله إنه السر فى تفوق لغة العرب ، كما مر أن على بن عيسى الرمانى يرى (البلاغة) أحد وجوه الإعجاز ، ويجعلها على عشرة أقسام : منها : الإيجاز والتشبيه والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والمبالغة .

فالبديع ، أو البلاغة ، وجه من وجوه الإعجاز ، وهذا ما يحكيه أبو بكر الباقلانى إذ يقول : (قد حكينا أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة ، التى ذكرنا أنها تسمى (البديع) . ومن الناس من زعم أنه يأخذ ذلك من هذه الوجوه التى عددناها فى هذا الفصل [3]) .

---

(١) الإتقان : ج ٢ ص ١٢٠ (عن تفسير الأصبهانى) هذا ، وقد كانت وفاة القاضى عبد الجبار فى سنة ٤١٥ هـ ، ووفاة أبى مسلم فى سنة ٥٣٥ هـ .

(٢) الفصل فى الملل والنحل : ج ١ ، ص ٨٧ .

(٣) إعجاز القرآن : ص ٤١٦ .

وقد سبق ان ذكر اكثر وجوه البديع التى كانت معروفة إلى عهده ، ومنها : الاستعارة ، والتشبيه والغلو والمبالغة ، والمطابقة والمقابلة والتجنيس ... وقال بعد أن أطال بها وبشرحها وشواهدها : (ثم رجع بنا الكلام إلى ما قدمناه من أنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى ادعوه فى الشعر ، ووصفوه فيه [1]) .

ومعنى هذا أن الفنون البديعية لاتستقل بأن تكون سر الإعجاز ، فليس فيها ما يخرق العادة ، بل يمكن استداركها بالتعلم والتصنع لها ، ولكن يمكن أن يقال إن ذلك البديع باب من أبواب البراعة ، وجنس من أجناس البلاغة ، وأن القرآن لا ينفك عن فن من فنون بلاغاتهم ، فإذا جاءت هذه الفنون حسنة أخذت بحظها من الحسن والبهجة ، ولكن الباقلانى لا يجعل (الإعجاز متعلقا بهذه الوجوه الخاصة ، ووقفا عليها [2]) .

ثم يذكر - كما قلت - وجوه البلاغة العشرة التى ذكرها الرمانى ، وإن لم يذكر اسمه ، ولكنه ينقلها بجملتها من رسالته ، ويقول فى مطلع النقل : (ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام [3]) .

ويذكر بعد نقلها أن صاحب هذه المقالة أضاف الإعجاز إلى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه . (فأما الآية التى فيها ذكر التشبيه فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها وتأليفها ، فإنى لا أدفع ذلك ، وأصححه) ، ولكنه ينكر أن يقال : إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز من غير أن يقارنه ما يتصل به ، وأن التشبيه معجز، وأن التجنيس معجز، والمطابقة بنفسها معجزة .

وهذا كلام صحيح لاغبار عليه ، ولكنه ينقضه بتقسيم هذه الوجوه إلى ما يمكن استدراكه بالتعلم ومالا يمكن ، ويجعل الأول غير داخل فى الإعجاز بوجه من الوجوه ، ومن ذلك عنده السجع والتجنيس والمطابقة .

لأن السجع سبيل مورود ، ومتى تدرب الإنسان به ، واعتاده لم يستصعب عليه أن يجعل جميع كلامه منه ، وكذلك التجنيس والتطبيق ، متى أخذ أخذهما ، وطلب وجههما استوفى ما شاء .

---

(١) المصدر السابق : ص ١٦٨ . (٢) المصدر السابق : ص ٢٧٠ (٣) ص ٣٩٦

(والاستعارة والبيان فى كل واحد منهما مالا يضبط حده ، ولا يقدر قدره ، ولا يمكن التوصل إلى ساحل بحره بالتعلم [١]) .

ولم يشرح الباقلانى المراد بالبيان بأكثر من قوله: (ونقيضه العى) ، وكأنه ذهب إلى أنه (القدرة على الإبانة)، ولكن شرحه الرمانى، فقال : (وحسن البيان على مراتب ، فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن فى العبارة ، من تعديل النظم، حتى يحسن فى السمع، ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرهان ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة ..... والقرآن كله فى نهاية حسن البيان [٢]) .

ولكن لفهم الباقلانى أصلا من كلام الرمانى ، إذ يقول هذا – فى أول الفصل – : (البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشىء من غيره فى الإدراك) .

ولكنه يؤكد المعنى الأول بتقسيمه البيان إلى كلام ، وحال ، وإشارة وعلامة ، وقوله بعد ذلك : والكلام على وجهين : كلام يظهر به تميز الشىء من غيره فهو بيان ، وكلام يظهر به تميز الشىء ، فليس ببيان .

* * *

وخلاصة كلام الباقلانى أن وجوه البلاغة ، والبديع ، على ثلاثة اقسام :

١ – ما يمكن التدرب به كالسجع والجناس والتطبيق ، وهذه لا تدخل فى الإعجاز بحال .

٢ – ما يمكن التدرب به وتعلمه ، ولكن تتفاوت فيه الأقدار كالتشبيه ، وأكثر وجوه البلاغة ، وهذه يمكن أن يقال إنها تدخل ، ولكن مع غيرها فى الإعجاز .

٣ – ما لا يقدر قدره كالاستعارة والبيان ، وهذان يتعلق بهما الإعجاز .

* * *

● **رأى الباقلانى فى الإعجاز :**

رأى الباقلانى هو رأى جمهور علماء النظر ، أصحابه من الأشاعرة ، وغيرهم . وقد ذكروا فى ذلك ثلاثة أوجه من الإعجاز :

---

(١) إعجاز القرآن : ص ٤٣٠ .

(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص ٩٨

أحدهما : يتضمن الإخبار عن الغيوب ، وذلك مالا يقدر عليه البشر ، ولا سبيل لهم إليه .

والثاني : حال النبي – صلى الله عليه وسلم – وأنه كان أميا لا يكتب ، ولا يحسن أن يقرأ وأنه لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين ، ومع ذلك أتى بجمل ما وقع من عظيمات الأمور من حين خلق آدم – عليه السلام – إلى حين مبعثه ، وهذا مالا سبيل إليه إلا عن تعلم .

والوجه الثالث : أنه بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة [1] .

ثم أخذ الباقلانى فى بيان الوجوه التى يشتمل عليها بديع نظم القرآن ، والمتضمن للإعجاز ، ومنها :

١ – نظم القرآن خارج عن المعهود من نظام جميع كلام العرب ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به .

٢ – ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة ، والتصرف البديع ، والمعانى اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب فى البلاغة ، والتشابه فى البراعة ، قال : (وهذا المعنى غير المعنى الأول الذى بدأنا بذكره ، فتأمله تعرف الفصل [2]) .

٣ – عجيب نظمه ، وبديع تأليفه لا يتفاوت ، ولا يتباين ، على ما يتصرف إليه من الوجوه .

– فى حين أنك متى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت فى شعره على حسب الأحوال التى يتصرف فيها ، أما القرآن فهو فى جميع ما يتصرف فيه (على حد واحد ، فى حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف) .

٤ – الوجوه التى توجد فى كلام العرب ، من الاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ... وغيرها موجودة فى القرآن ، متجاوزة لحدود كلامهم المعتاد بينهم فى الفصاحة ، والإبداع والبلاغة ..

٥ – المعانى التى تضمنها القرآن فى أصل وضع الشريعة والأحكام ، والاحتجاجات فى أصل الدين جاءت بألفاظ بديعة ، متوافقة فى اللطف

---

(١) المصدر السابق : ص ٤٨ – ٥١ .　　(٢) ص ٥٣ .

والبراعة ، وعنده (أن تخير الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة ، والأسباب الدائرة بين الناس ، أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فإذا برع اللفظ في المعنى البارع كان ألطف وأعجب ، من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر ، والأمر المتقرر المتصور ٠٠٠٠ ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعاني ، والمعاني وفقها ، لا يفضل أحدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر ، والفصاحة أتم [1]) ٠

٦ – القرآن خارج عن الوحشي المستكره ، والغريب المستكره ، والصنعة المتكلفة ؛ قريب إلى الأفهام ، يبادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس ، وهو – مع ذلك – عسير المتناول ، غير مطمع مع قربه في نفسه ، ولا موهم مع دنوه في موقعه ، أن يقدر عليه ، أو يظفر به [2] ٠

* * *

وواضح من كل ما قدمناه أن الباقلاني يرجع إعجاز القرآن إلى انفراده بأسلوب مباين لأساليب كلام العرب ، وإلى بديع نظمه ، وروائع معانيه ، مع إخباره عن الغيوب ، ومجيئه من رجل أمي لا مثله عن مثله ٠

ويتحدث الباقلاني عن (علم إعجاز القرآن) ، وظاهر أنه يقصد به (علم البلاغة) ٠ فيرى أنه شريف المحمل ، عظيم المكان ، قليل الطلاب ، ضعيف الأصحاب ، وهو أدق من السحر وأهول من البحر ، وأعجب من الشعر ٠

ثم يأخذ في سرد آيات ، مبيناً مواضع الروعة فيها ، ولكن من المؤسف أنه لم يزد في أكثرها عن الكلام العام ، الذي لا يحدد وجها ، ولا يدل على موضع المزية ، من مثل قوله : (ثم انظر في آية ٠ آية ، وكلمة ، كلمة ٠ هل تجدها على ما وصفنا : من عجيب النظم، وبديع الرصف [3])٠ وقوله في التعليق على بعض الآيات : (هذه الكلمات الثلاث ٠ كل واحدة منها كالمنجم في علوه ونوره ، وكالياقوت يتلألأ بين شذوره [4] ٠٠٠) وهكذا ٠٠

وليس معنى ذلك أنه لم يهتد إلى شيء من مواضع المزية ٠٠٠ لا ٠ فقد

---

(١) ص ٦٣ ٠ (٢) ص ٦٩ ٠

(٣) ص ٢٨٩ (٤) ص ٢٩٣

اهتدى ، ولكن هذه الطريقة فى الاحتجاج لبلاغة الكلام البليغ ، لا تضيف جديدا إلى ما يدركه الإنسان بذوقه من بلاغته .

وهذا الذى يقول عنه الخطابى : إنه لا يشفى من داء الجهل به .

والباقلانى – كغيره من جهابذة نقد الكلام – يرى أن الذوق هو الأساس فى إدراك روعة الكلام ، فهو يعقد فصلا (فى كيفية الوقوف على إعجاز القرآن) يرى فيه أن الأعجمى ، والعربى الذى لم يبلغ فى الفصاحة حد التناهى إلى معرفة الكلام . هذان لا يعرفان إعجاز القرآن إلا بالتقليد . أما من كان قد تناهى فى معرفة اللسان العربى ، ووقف على طرفها ، ومذاهبها فهو الذى لا يخفى عليه إعجاز القرآن [١] .

ويكرر هذه الرأى فى مواضع كثيرة [٢] .

ولكن لا بد من معرفة تعين على إدراك أسرار الإعجاز ، وقد رآها الباقلانى فى عرض (النماذج) ، وتصوير كل قبيل من المنظوم والمنثور ، حتى يقع له الفرق بين أجناس الكلام ، وحتي يعرف حدود البلاغة ، ومواقع البيان ، البراعة ، ووجه التقدم فى الفصاحة [٣] .

وبعد أن يورد نماذج كثيرة من خطب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وخطب البلغاء من الصحابة وغيرهم ، حتى إذا تأمل الناظر فى نظم القرآن ، وفى هذه الخطب عرف الفصل بين النظمين .

بعد ذلك يعمد إلى قصيدتين من جيد الشعر ، أحداهما من الشعر الجاهلى ، والأخرى من الشعر العباسى . فينقدهما نقدا بين فيه محاسنهما ، ونقائصهما ، واستعان فى ذلك بما عرفه من البديع ومحاسن الكلام ، وبذلك خدم البلاغة العربية بفصول تطبيقية ، وأن أسرف فى تنقص القصيدتين .

وقد كان أكثر ما دار فى هذا النقد ، .ما يتصل باللفظ ، وما يتصل بالمعنى ، وإنما نقد هاتين القصيدتين ليزداد الناظر فى كتابه (بصيرة ، ويستخلص من سر المعرفة سريرة ، ويعلم كيف تكون الموازنة ، وكيف تقع المشابهة والمقاربة [٤]) .

---

(١) ص ١٧١ .

(٢) انظر صفحات : ١٩١ ، ٢٠٦ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ ، ٣٨٣ من إعجاز القرآن .

(٣) ص ١٩٢ .   (٤) ص ٣٣٤ .

وهو يقول بعد الانتهاء من نقد قصيدة البحترى : (وقد بينا أن مراعاة الفواتح والخواتم ، والمطالع والمقاطع ، والفصل والوصل ، بعد صحة الكلام ، ووجوه الفصاحة فيه - مما لابد منه . وأن الإخلال بذلك يخل بالنظم ، ويذهب رونقه ، ويحيل بهجته ، ويأخذ ماءه وبهاءه [١]) .

وإن كان لا يزال يريد بالفصل قطع الشاعر المعانى بعضها عن بعض (وقلة تأتيه لتجويد الخروج والوصل [٢] ، على ما كان يفهم (العسكرى) فى الفصل والوصل .

* * *

أما التشبيه والاستعارة فقد ظفرا فى هذا الكتاب بأكبر قسط من العناية ، فقد ذكرهما (بابين) مرتين ، وقد استعان بهما فى نقد القصيدتين فبين ما يحمد وما يذم منهما .

هذا وقد نقل السيوطى عن شرح المصباح للمراكشى ، قول مؤلفه : (الجهة المعجزة فى القرآن تعرف بالتفكير فى علم البيان [٣]) .

وهكذا نجد أن القول فى الإعجاز كان من أقوى الدواعى فى البحث عن وجوه البلاغة والبيان .

* * *

● **مذهب الصرفة :**

أشرت - كذلك - إلى هذا المذهب فى فصل (قضية الإعجاز) ، ولكنى لم أبين حدوده ، ولا أثره فى البلاغة ، فكان من تمام القول فى قضيتنا أن نعالج هاتين المسألتين بشىء من التفصيل .

يقترن هذا المذهب بأبى إسحق إبراهيم النظام ؛ لأنه أول من بالغ فى الدفاع عنه ، وقد ظهرت لنا فى تفسير (الصرفة) وجوه :

١ - أن العرب كانوا قادرين على أن يجيئوا بمثل القرآن فى الفصاحة والبلاغة ، وإن عجزوا أن يجيئوا بمثله فى الإخبار عن الغيوب ، فالقرآن معجز من هاتين الجهتين : صرف العرب عنه ، وإخباره بالمغيبات .

وهذا هو ما روى عن النظام ، وهشام الفوطى ، وعباد بن سليمان .

---

(١) ص ٣٦٦ .   (٢) ص ٣٥٥ .   (٣) الإتقان : ج ٢ . ص ١١٩

٢ ـ أن الله صرف العرب عن معارضته ، وإن كانوا عاجزين عن الإتيان بمثل نظمه وتاليفه ، لأنه فوق قدرهم ، وإنما صرفوا أن يجيئوا بما يمكن أن يشتبه بانه معارضة لئلا تشتبه القصة على الأعراب ، وأشباه الأعراب .

وهذا هو ما اتضح لى من مذهب الجاحظ فى الإعجاز .

٣ ـ أن الصرف وجه من وجوه الإعجاز ، مع وجوه كثيرة أخرى . قال الرمانى : (وأما الصرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك يعتمد بعض أهل العلم ، فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن معارضته ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة .

وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول [١]) .

وقد قدمت أن الرمانى يرى أن وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات .

٤ ـ أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن ، مع أن أسلوبه مغاير لأساليب كلامهم ، وليس من طبقته ، وأنه ليس فى أعلى درجة البلاغة ، لأنه مغاير لأساليب البلغاء .

وهذا مذهب ابن حزم الظاهر .

٥ ـ أن الصرفة وحدها هى جهة إعجاز القرآن . وعلى هذا المذهب كثيرون منهم ابن سنان الخفاجى .

ومنذ ظهر هذا المذهب ، والعلماء بين منكر له ، ومقر به ، وإن كان منكروه أكثر أهل النظر . وقد جاء الرد عليه من وجوه :

١ ـ ثبت أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ تحداهم بالقرآن ، لما يختص به من المزية فى الأمر الذى جرت به عادتهم ، وطريقتهم بالتحدى فى الكلام ، لأن ذلك كان معروفا فيما بينهم ، وقد علمنا أنه لا وجه يصح فى ذلك إلا ما ذكرناه من قدر رتبته فى الفصاحة ، فيجب أن يكون هو الوجه الذى صار عليه معجزاً [٢] .

٢ ـ لو صح هذا الوجه لم يوجب كون القرآن معجزا ، وكان يجب أن يكون المعجز منعهم من فعل مثله ، كما انه تعالى لو جعل دلالة نبوته ـ ﷺ ـ أن يتمكن من مشى ، أو كلام ، أو تحريك يد فى حال يتعذر على جميعهم مثله ، لقد كان ذلك معجزا ، ولكان المعجز منعهم من ذلك ، لأنه

(١) النكت فى إعجاز القرآن (ثلاث رسائل) : ص ١٠١ (٢) المغنى : ج ١٦ . ص ٣٢١

الخارج عن العادة ، دون تمكنه - ﷺ - مما فعله ، لأن ذلك معتاد ، ومن سلك هذا المسلك فى القرآن يلزمه ألا يجعل له مزية ألبتة [1] .

٣ - لو كان المعجز صرفهم لكان تعجبهم من امتناع ذلك عليهم ، لا من بلاغة القرآن ، فى حين أنه ثبت أنهم كانوا مأخوذين ببلاغته .

٤ - قوله تعالى : ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء : ٨٨] دليل حاسم على أن المعجز غير الصرفة ، لأنه لا يصح أن يكون هذا هو الوجه (لأنه لا يقال فى الجماعة إذا امتنع عليها الشىء : أن بعضها يكون ظهيرا لبعض ؛ لأن المعاونة والمظاهرة إنما تمكن مع القدرة ، ولا تصح مع العجز والمنع [2] .

٥ - لو كانوا صرفوا لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين ، وعما كان يعدل به فى الفصاحة والبلاغة ، وحسن النظم ، وعجيب الرصف، لأنهم لم يتحدوا إليه ، ولم تلزمهم حجته [3] .

٦ - ويلزم على الصرفة أن يكون العرب قد تراجعت حالها فى البلاغة والبيان ، وفى جودة النظم ، وشرف اللفظ ، وأن يكونوا قد نقصوا فى قرائحهم وأذهانهم ، وأن تكون خطبهم وأشعارهم بعد النبوة قاصرة عما سمع منهم قبل ذلك القصور الشديد ، وحينئذ كان ينبغى أن يعرفوا ذلك من أنفسهم ، ولو عرفوه لكان يكون قد جاء عنهم ذكر ذلك ، ولقالوا للنبى - ﷺ - : أنك سحرتنا ، وكان أقل ما يجب أن يتذاكروا ذلك فيما بينهم .

فبقى أن لم يرو ، ولم يذكر أنه كان منهم قول فى هذا المعنى ، لا ما قل ولا ما كثر دليل أنه قول فاسد ، ورأى ليس من آراء ذوى التحصيل [4] .

* * *

والردود على هذا المذهب كثيرة ، ومقنعة ، وقد اكتفيت بأشهرها ، وأقواها ، لأن الغرض أن تصل إلى أثر هذا المذهب - باعتباره مانعا أن يكون نظم

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٢٣ .

(٢) المصدر السابق : ج ١٦ ص ٢٢٣ (٣) إعجاز القرآن للباقلانى : ص ٤٢ .

(٤) الرسالة الشافية لعبد القاهر ، ضمن ثلاث رسائل : ص ١٣١ وما بعدها .

القرآن خارجا عن مقدور العرب ، ومجيزا أن يكون في قدرتهم الإتيان بمثله في لفظه ومعناه – إلى أثره في تدوين البلاغة .

ولا شك أن كل العلماء الذين أنكروا هذا المذهب نظروا فى بلاغة القرآن ، وحاولوا أن يستخرجوا قواعد منها ، ومن بلاغة العرب فى كلامهم تكون مستندا لهم فى معارضة هذا المذهب ، وتأييد المذهب الذى يناقضه ، وهو مذهب الإعجاز البيانى .

فكل قاعدة ، أو مسالة بلاغية اهتدى إليها الناظرون في بلاغة القرآن ، إنما كانت أثرا من آثار القول بالصرفة ؛ لأن هذا القول قديم ، ذاع فى أوساط العلماء قبل أن يهتدىء التاليف المنظم فى البلاغة .

ويبدو أن العلماء الذين أنكروه كانوا قد ضاقوا به أشد الضيق ، تدل على ذلك عباراتهم فى رده ، بل تكفير صاحبه الأول أحيانا .

وعلى أن واحدا من القائلين بهذا المذهب يذكر أنه وأمثاله في حاجة إلى دراسة البيان ليصلوا إلى أن القرآن من جنس كلام العرب ، وأنه كان فى مقدورهم .

هذا العالم هو ابن سنان الخفاجى ، وقد نقلنا قوله فى أول هذا الفصل ، وقد ألف لذلك كتابه (سر الفصاحة) . فمنهج البحث يتطلب أن ننظر نظرة فى هذا الكتاب .

لم يصرح المؤلف بمذهبه فى وجه الإعجاز باديء ذى بدء ، وإنما اكتفى بعرض حاجة أصحاب كل من المذهبين إلى الإبانة عن الفصاحة والبلاغة، وقد كان هذا الغرض أحد أغراض ثلاثة من تاليف الكتاب ، أما الغرضان الآخران فهما القدرة على اختيار كلام جيد، ونقده، والقدرة – كذلك – على نظم كلام جيد .

ثم التمس ابن سنان مناسبتين أبان فيهما عن رأيه فى صراحة ووضوح .

الأولى : عرف البلاغة بأنها حسن التاليف فى الموضوع المختار ، وقرر أن من يفرق بين الكلام المختار وغيره محتاج إلى كتابه ليستطيع أن يعلل أحكامه ، وأن كان غير مفتقر إليه كافتقار العارى من هذه الصناعة ، لأن من لم تكن له معرفة

بالفصاحة يمكنه معرفة بمطالعة كتابه أن يفرق بين فصيح الكلام وغيره ، باعتبار الصفات التي ذكرها ، وكانت - كما يقول - (منزلة هذا الكتاب لمن لا يعرف البلاغة ، وطلاوة الكلام ، منزلة العروض لمن لا ذوق له ، يميز به بين صحيح النظم وفاسده ، والنحو لمن لا يعرف طبعا وعادة ، وإنما يتكلف ويتصنع [1]) .

ثم أخذ يشرح ما يكون في تأليف الكلام من صفات الفصاحة ، وعرض في أثناء ذلك لتقسيم (الرماني) التأليف إلى ثلاثة أضرب : متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى ، ومتلائم في الطبقة العليا ، وجعله القرآن كله من المتلائم في الطبقة ، وجعله القرآن كله من المتلائم في الطبقة العليا .

قال ابن سنان : وهذا الذي ذكره غير صحيح ، والقسمة فاسدة ، وذلك أن التأليف على ضربين : متنافر ومتلائم .... وأما قوله : (أن القرآن من المتلائم في الطبقة العليا وغيره في الطبقة الوسطى - وهو يعني بذلك جميع كلام العرب- فليس الأمر على ذلك ، ولا فريق بين القرآن ، وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية ، ومتى رجع الإنسان إلى نفسه ، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار، وجد في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه [2]) .

ثم يرى أن الرماني ما دفع إلى ذلك إلا لانه يتخيل أن إعجاز القرآن لا يتم إلا بهذه الدعوى الفاسدة ، وأن كل من شدا من الأدب شيئا ، أو عرف من نقد الكلام طرفا ينفر من قول الرماني هذا . ثم يقول : (وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته [3]) .

الثانية : عرض لمسالة خلافية بين العلماء : هل تتفاوت آيات القرآن في الفصاحة ؟ ورأيه القول بالإثبات في جواب هذا السؤال ، قال : والأمر فيه ظاهر ، لا يخفى على من علق بطرف من هذه الصناعة - يريد صناعة البلاغة - ، وحاج الذين يذهبون إلى تساوي القرآن في الفصاحة ببعض ما رآه من حجج ، ورأى أن ذلك إنما يخفى على من يجهل صناعة البلاغة ، ويذكر حجة القائلين بالتساوي ،

---

(١) سر الفصاحة : ص ١٠٥ .

(٢) المصدر السابق : ص ١١٠ .

(٣) المصدر السابق : نفس الصفحة .

وهى أن قدر كل سورة من قصار المفصل قد خرق العادة فى الفصاحة بفصاحته ، وما كان خارقا للعادة فى الفصاحة لا يكون غيره افصح منه ، ثم يجيب (أن الصحيح أن وجه الإعجاز فى القرآن هو صرف العرب عن معارضته، وأن فصاحته كانت فى مقدورهم لولا الصرف ، وهذا هو المذهب الذى يعول عليه أهل هذه الصناعة ، وأرباب هذا العلم ، وقد سيطر عليه من الأدلة ما ليس هذا موضع ذكره [1]) .

وخلاصة هذا كله ان القرآن كان فى مقدور العرب ، وأنه لا يزيد فى الفصاحة على كلامهم ، وأن وجه إعجازه صرف الله لهم عن المعارضة ، وأن هذا المذهب هو الذى يعول عليه علماء البلاغة ، ولهم عليه أدلة كثيرة . وأن علوم البلاغة ضرورية فى الإيمان بفصاحة القرآن للناس جميعا ، سواء منهم من كان صاحب ذوق ، ومن كان عاريا منه .

ويرى فى هذا الموضع أنه يتحتم على من يجهل صناعة البلاغة أن يرجع إلى اقوال العلماء بها ، والا يقول فى وجه الإعجاز بغير حجة ، أو يفتى من غير معرفة ، فإن فى ذلك غبناً لعقله ودينه .

ولما كانت نظرة ابن سنان لعلوم البلاغة هذه النظرة ، وكان يعتبر الوقوف على حقيقة الفصاحة أمرا ضروريا لمن يريد أن يعرف الوجه الصحيح فى إعجاز القرآن اعتبرنا كتابه فى هذه الدائرة التى وضعنا فيها الكتب المؤلفة فى إعجاز القرآن .

وقد لاحظت أنه يحيل مرة على الذوق ، ومرة على صناعة البلاغة ، وفى تاييد مذهبه يذهب إلى بعض الأدلة التى يظنها ملزمة ، فيقرر – مثلا – أن ألفاظ القرآن هى ألفاظ العرب فى كلامهم ، وأن تاليف هذه الألفاظ واحد فى الكلامين ، وهذا أمر يسلمه القائلون بالإعجاز البيانى ، ثم ينتقل من هذا التسليم وهذا التقرير إلى مغالطة ، لا أعتقد أنه يجهل حقيقتها ،

فيقول عن الرمانى : (وليس ينازعنا فى كلمة من كلم القرآن إذا أوضحنا

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٦٥

له تأليفها ، ويقول ليس هذا فى الطبقة العليا إلا ونقول مثله فى تأليف الألفاظ ، بعضها مع بعض ، لأن الدليل على الموضعين واحد [١]) .

فإذا كان الرمانى يقر بأن فى كلام العرب ما هو متلائم فى الطبقة العليا ، وهو الألفاظ المفردة التى وردت فى القرآن ، واستعملها العرب قبل القرآن ، وبعده ، فعليه أن يقر بأن فى كلامهم المؤلف من الألفاظ ما هو - أيضا - كذلك ، فإن علم الناظر بأحدهما كالعلم بالآخر .

ومغالطة ابن سنان واضحة ؛ وذلك أن المفردات إذا كانت فى القرآن ، وفى كلام العرب واحدة ، فلا يلزم أن يكون الكلام المؤلف منها واحدا ، وإلا لما اختلف الشعراء والكتاب ، ولكان كل أسلوب قدر كل أسلوب فى الفصاحة ، ومتى سلم بأن التأليف يمكن أن يختلف ، فيكون قول شاعر - مثلا - أفصح من قول شاعر آخر ، وهذا أمر لا ينكر ، ينبغى ألا يحد هذا الاختلاف بحد ، بل عليه أن يعترف بأن هذا التفاوت قد يقوى إلى حد أن يكون كلام معجزا ، وكلام آخر دونه فى الفصاحة بمراحل ، وإن كانت الألفاظ فى الكلامين واحدة ، والذى اختلف إنما هو التأليف .

ولعل من حجج ابن سنان - وإن لم نظفر بها - أن تأليف الكلام له نهاية ، وهذا مبنى على أصل من أصول الأشاعرة ، أن للكلام حدا فى العادة ، ومادام الأمر كذلك فتأليف القرآن هو تأليف كلام العرب [٢] .

ولكن يرد عليه بأن الرمانى لا يقول بما يقول به الأشاعرة، فعنده أن (دلالة الأسماء والصفات متناهية ، فأما دلالة التأليف فليس له نهاية ، ولهذا صح التحدى فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة ، ولو قال قائل : قد انتهى تأليف الشعر ، حتى لا يمكن أحدا أن يأتى بقصيدة إلا وقد قيلت ، فيما قيل ، لكان ذلك باطلا ؛ لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية ، كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها ، لا يمكن أن يزاد عليها [٣]) .

وجواب الأشاعرة فى ذلك معروف ، وهو أن القرآن خرق العادة ، فزاد عليها .

---

(١) سر الفصاحة : ص ١١٢ . (٢) إعجاز القرآن للباقلانى : ص ٤٥٠ .
(٣) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص ٩٩ .

وابن سنان يجعل الفضل كله لتاليف الألفاظ ، ولذلك بدأ ببيان فصاحة الألفاظ المفردة ، ثم اتبعه ببيان فصاحة الألفاظ المركبة ، واعتبر الفصاحة غير البلاغة ، فالفصاحة تكون وصفا للألفاظ . اما البلاغة فلا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعانى ، لكنه يرى أن الفضل فى المعانى المخترعة ، او المنقولة المزيد عليها يرجع للشعراء دون نفس الشعر ، يقول : (لأن المعنى فى نفسه لا يؤثر فيه .. أن يكون غريبا مخترعا . ولا منقولا متداولا ، ولا يغيره حال ناظمه المبتدىء المبتدع ، أو المحتذى المتبع [1]) ويقول : (وقد ذكر فى نقد الكلام الا يكون المعنى فاحشا ... وليس الأمر عندى على ذلك ، لأن صناعة التاليف فى المعني الفاحش مثل الصناعة في المعنى الجميل ، ويطلب فى كل منهما صحة الغرض ، وسلامة الألفاظ على حد واحد ، وليس لكون المعنى فى نفسه فاحشا أو جميلا تاثير فى الصناعة ، ولهذا ذهب قوم إلى استحسان المعنى الغريب ، وليس للاختراع فى المعنى نفسه تاثير إلا كما للمتداول [2]) .

وظاهر أنه تابع فى هذا الرأى لقدامة بن جعفر .

وابن سنان يطلب فى المعانى الصحة والكمال ، والمبالغة والتحرز مما يوجب الطعن والاستدلال بالتمثيل والتعليل ، وغيرهما .

فمن الصحة صحة التقسيم ، وتجنب الاستحالة والتناقض ، وألا يضع القائل الجائز موضع الممتنع ، ومنها – كذلك – صحة التشبيه ، وصحة الأوصاف فى الأغراض ، وصحة المقابلة فى المعانى ، وصحة النسق والنظم ، ويعنى به حسن التخلص .

وبعد أن يورد هذه الأنواع لصحة المعنى يأخذ فى شرح بقية أوصافه ، فيتكلم عن كماله ، وعن المبالغة ، وعن التحرز .... إلخ ، ثم يرى أن النقد الصحيح هو ما يتعلق بالنعوت التى قدمها للألفاظ والمعانى ، وليس لتقدم الزمن أو تاخره ، وقد سبق أن قال فى الاستعارة : وليس يتميز قبحها بإضافتها إلى رجل من الرجال ، ولا زمان من الأزمنة [3] .

---

(١) سر الفصاحة : ص ٣٣٢ . (٢) المصدر السابق : ص ٣٣٥ ، ٣٣٦ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٤٨ .

وهو – بذلك – يحذو حذو النقاد الذين لا يحكمون (الزمن) فى جودة الكلام . وهكذا يتناول ابن سنان كثيرا من الألوان البلاغية مدفوعا بفكرته التى سيطرت عليه ، وهى أن فصاحة القرآن لا تفضل فصاحة الكلام العربى الفصيح ، وتبدو فى كتابه الروح الأدبية غير أن الروح المنطقية تبرز واضحة فى بعض فصوله ، ولذلك نكاد نؤكد أنه – بعد العسكرى – انتهج الطريقة التقريرية فى البلاغة .

فالرجل يصدر عن عقلية المتكلمين – مع انه شاعر وأديب – بل يرى أن المتكلمين (هم اصحاب التحقيق ، والكشف عن أسرار المعلومات ، وغوامض الأشياء ، وعللهم هى الصحيحة ، المستمرة الجارية على منهج واضح ، وسبيل مستقيم [١]) .

وقد عنى بالتدقيق فى التعاريف ، وبالجدل حول معاني الألفاظ ، على نحو ما يفعل علماء الكلام والمنطق ، فقد عرض لبعض تعاريف البلاغة ، ثم قال إنها حدود ورسوم ، وليست تعاريف حقيقية ، ثم استعار كلمة المناطقة فى أن (الحدود لا يحسن فيها التأول ، وإقامة المعاذير، وغرابة الألفاظ لا تدل على المقصود ، لأنها مبنية على الكشف الواضح ، موضوعة للبيان الظاهر [٢]) .

كما عقد فصلا للحديث عن الكلام ، وناقش فيه تعريف النحويين له ، وذكر المواد من الكلام عندهم ، ثم أخذ يدلل على صحة (الحد) الذى حدوا به الكلام ، وعارض اشتراطهم فيه أن يكون مفيدا ، كما نفى أن تكون علل النحويين صحيحة ، ورأى أن القول بأن الكلام (معنى فى النفس) مذهب ظاهر الفساد ، ثم أخذ ينتقل من فكرة إلى فكرة فى جدل منطقى ، غريب على البحث البلاغى .

وكذلك نراه يطبق على (البلاغة) الأقسام التى اعتبرها الحكماء فى كل صناعة ، ويناقش قدامة بن جعفر فى رأيه الذى ذهب فيه إلى (أن المعانى فى صناعة الكلام موضوع لها ، مناقشة تتسم بالجدل المنطقى [٣]) .

---

(١) المصدر السابق : ص ٣٢ . (٢) المصدر السابق : ص ٦١ .
(٣) المصدر السابق : ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

وقد قيل إن أبا هلال العسكرى هو الذى حول النقد إلى بلاغة ، ونقول إن ابن سنان كان تابعا له فى ذلك ، وكلاهما يأخذ عن قدامة ، ويهتدى – فى بعض المواضع – بهديه .

غير أنا نجد أن تعاريف ابن سنان ، وتقاسيمه أشبه بالطريقة التقريرية مما نهجه العسكرى ، وإن لم يكن حدد الأنواع البلاغية تحديدا جامعا مانعا – كما سيجىء – .

ومن فضائل ابن سنان ، بل لعل ذلك أحد مظاهر العقلية الجدلية أنه ينسب كثيرا من الأقوال إلى أصحابها ، وقد يناقشهم فيها ، وهو ينفى عن نفسه التقليد ، وهذا سبب آخر من أسباب نسبة الأقوال إلى قائليها .

وفى نفى التقليد عن نفسه يقول – بعد أن ذكر استحسان الآمدى للاستعارة فى أحد أبيات امرىء القيس ، وقال : إنه لا يرضى بهذا الرأى غاية الرضا – : (ولو كنت أسكن إلى تقليد أحد من العلماء بهذه الصناعة ، أو أجنح إلى اتباع مذهب من غير نظر وتأمل ، لم أعدل عما يقوله أبو القاسم ؛ لصحة فكره ، وسلامة نظرة ، وصفاء ذهنه ، وسعة علمه ، لكنى أغلب الحق عليه ، ولا أتبع الهوى فيما يذهب إليه [1]) .

ويسجل الخفاجى فى كتابه كثيرا من النظرات التى تدل على صفاء ذهنه ، وإن كان مذهبه فى الإعجاز يدل على ذهن متخلف .

من ذلك قوله : (وربما قصر اللسان عن مجاراة الخاطر ، ولم يبلغ الكلام مبلغ الهاجس [2]) .

وقد سبقه إلى ذلك الجاحظ حين قال : إن من الأشياء أشياء تدركها النفس ، ولا تحيط بها الصفة . كما تبعهما الإمام عبد القاهر حين أعلن عجزه عن بيان سر البلاغة فى بعض الكلام الذى أدرك جودته .

ومن ذلك قوله بعد أن حكم بزلة أبى هاشم عبد السلام بن محمد الجبائى

---

(١) المصدر السابق : ص ١٣٩ .   (٢) المصدر السابق : ص ١٤٥ .

فى إلحاقه الحشو الجيد بالردىء ، وتمثيله لذلك ببيت لامرىء القيس فى مسألة ذكرها فى إيجاز القرآن فى المسائل البغدادية ، فبعد أن بين أن ابن سنان وجه زلة الجبائى قال : (وابو هاشم ، وإن كان العالم المتقدم فى صناعة الكلام ، فليس معرفته بالجواهر والأعراض ، وكلامه فى العدل والألطاف ، مما يفيده العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف ، وفهم النظم والنثر ، كما أن من المتقدمين فى هذا العلم من يجهل أول ما يجب على العاقل [1]) .

وقد أفاد العلماء المتأخرون من كتاب سر الفصاحة ، سواء منهم من نهج منهج الأدباء فى التأليف البلاغى ، كضياء الدين بن الأثير الذى اعتبر ابن سنان من (الأئمة المشهورين) و(له كتاب يشار إليه ، وقول تعقد الخناصر عليه) فى مقدمة كتابه (الجامع الكبير) فى البلاغة ، وقال فى مقدمة المثل السائر : (وما من تاليف إلا وقد تصفحت شينه وسينه ، وعلمت غثه وسمينه ، فلم أجد ما ينتفع به فى ذلك إلا كتاب الموازنة لأبى القاسم الحسن بن بشر الآمدى ، وكتاب سر االفصاحة لأبى محمد عبد الله بن سنان الخفاجى ، غير أن كتاب الموازنة أجمع أصولا ، وأجدى محصولا، وكتاب سر الفصاحة ، وإن نبه فيه على نكت منيرة – فإنه قد أكثر ، مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف ، والكلام عليها ، ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها ، مما لا حاجة إلى أكثره ، ومن الكلام فى مواضع شذ عنه الصواب فيها) .

سواء من نهجوا هذا المنهج الأدبى ، ومن نهجوا المنهج العلمى التقريرى مثل الخطيب القزوينى فقد أفاد فى المقدمة التى اشتملت على ذكر الفصاحة والبلاغة من هذا الذى زعم ابن الأثير أنه لا حاجة إلى أكثره .

بل إن عبد القاهر قد أخذ عن ابن سنان ، ولعل أوضح ذلك أن ابن سنان قسم الاستعارة قسمين : قريبا مختارا ، وبعيدا مطرحا ، فقسمها عبد القاهر إلى: مفيدة وغير مفيدة ، وأمثلتهما فى النوعين متشابهة ، بل إن عبد القاهر أخذ بعض الشواهد التى ذكرها ابن سنان .

وبهذه المناسبة نشير إلى شىء من بلاغة الخفاجى .

---

(١) المصدر السابق : ص ١٧٣ .

● **جهوده البلاغية :**

أشرت فيما سبق الى بعض صنيع الخفاجي ، فيما يتعلق بالشروط التي وضعها لفصاحة الكلمة المفردة وقد جعلها ثمانية ، واخذها منه كل من جاءوا بعده ، بعضهم سلمها له جميعها ، وبعضهم اخذ بعضا منها ، ورد عليه بعضا آخر .

كذلك أشرت إلى النزعة التقريرية عنده، وإن كان هو يتبرأ منها ، فإنه حين وصل إلى الكلام على المعاني ، ذكر أن حصرها بقوانين تستوعب أقسامها عسير، ولا يليق بكتابه (لأنه ثمرة علم المنطق ، ونتيجة صناعة الكلام ، ولسنا بذاهبين في هذا الكتاب إلى تلك الأغراض والمطالب) .

وأكبر ظني أنه قلد في ذلك - وإن جهر بانه يكره التقليد - أبا هلال العسكري ، الذي قال إنه الف كتابه على طريقة صناع الكلام ، لا على طريقة المتكلمين .

ومع ذلك فكلا الرجلين لم يسلم في نزعته من المنطق ، والكلام . وسنؤيد ذلك بما نشير إليه من صنيع الخفاجي في بعض فصول كتابه .

واشرت كذلك إلى انه ذكر بعض أنواع البديع مثل صحة التقسيم ، وصحة التفسير ، وصحة التشبيه ، ليحقق الصحة للمعاني .

وقد عرفنا أيضا رأيه في السجع ، ووقوعه في القرآن ، ورايه في (المعنى) وان الفضل فيه ينسب للشاعر ، لا للشعر : (وليس للاختراع في المعنى نفسه تاثير إلا كما للمتداول ، وقد أومأنا إلى هذا فيما تقدم ، وبينا انه شيء يرجع إلى الشعراء دون المعاني [1]) . وصناعة التاليف في المعنى الفاحش مثل الصناعة في المعنى الجميل ، ويطلب في كل واحد منهما صحة الغرض .

والذي يقرأ (سر الفصاحة) ثم يعيد النظر فيما كتب الجاحظ وابن المعتز وقدامة والآمدي والعسكري . لا يكاد يخطيء في رد أكثر ما فيه إلى واحد أو أكثر من هؤلاء، لكن للخفاجي بعض الصنيع في بعض ما تناوله وهذا ما نشير إليه الآن .

---

(١) سر الفصاحة : ص ٢٣٦ .

● الاستعارة :

لم يكتب كاتب فى البلاغة العربية منذ الجاحظ دون أن تأخذ الاستعارة حظًّا من كتابته قل أو كثر ، وبعضهم كان يجعلها أول ما يتحدث عنه من أنواع البديع ، ولكن توسع ابن سنان فيها يجعلنا نشير إلى صنيعه .

اعتبر حسن الاستعارة من قبيل وضع الألفاظ فى مواضعها، ثم نقل تعريف (الرمانى) لها ، وهو : (تعليق العبارة على غير ما وضعت فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة) . ثم أخذ يفسر هذا التعريف ، فذكر شاهداً لها من القرآن هو قوله تعالى : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم : ٤] ، وبين المستعار منه ، والمستعار له ، وذكر أن الذى صحح نقل الكلمة وهو ما بينهما من التشبيه ، وذكر أن الحقيقة أصل والاستعارة فرع ، ولا شك أنها أوضح ، وإلا لم يعدل عن الأصل فى الكلام ،

بعد ذلك ذكر (الفرق) بين التشبيه والاستعارة ، وهو أمر فات المتقدمين جميعا ، وأن ذكره الرمانى ، لكنه جعل الفرق بوجود أداة التشبيه ، وعدمها ، أما الخفاجى فقد رأى (أن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ، ويكون حسنا مختارا ، ولا يعده أحد فى جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه) .

وهذا حسن ، لكنه حين جاء للتطبيق أصاب فى بعض وأخطأ فى بعض ، فقد ذكر قول الشاعر :

سفرن بدورا وانتقبن أهلـــة ومبين غصونا والتفـتن جازرا

وهذا تشبيه ، ثم قول الشاعر :

وأسبلت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضت على العناب بالبرد

وهذا ليس بتشبيه – على ما يرى المتأخرون ، وعلى ما هو الأنسب – ، لأن مدار الفرق على وجود الطرفين فإذا وجدا فهو التشبيه ، وإن وجد أحدهما ، وبنى الكلام عليه كما فى هذا البيت ، فالكلام على الاستعارة .

ولكن الخفاجى أصدر حكمه حاسما ، فقال بعد إيراد البيتين : (وكلاهما تشبيه محض ، وليس باستعارة [١]) .

---

(١) المصدر السابق : ص ١٣٥ .

ثم قسم الاستعارة قسمين ، كما أشرت آنفا ، وجعل الفرق بين المقبولة والمردودة وضوح الشبه ، بين المستعار منه والمستعار له ، وعدم وضوحه ، ثم أكثر من الشواهد لكل من القسمين ، واستعان في هذه الشواهد بالآمدي صاحب (الموازنة) وبالجرجاني صاحب (الوساطة) ، وناقشهما في بعض الشواهد ، وكذلك ناقش أبا بكر محمد بن يحيى الصولي في دفاعه عن بعض استعارات أبي تمام المذمومة ، وغمزه لدفاع عن (ماء الملام) التي وردت في شعر أبي تمام ، قائلا : (هذه جملة ما قاله أبو بكر ، وهي غير لائقة بمثله من أهل العلم بالشعر [1]) .

ولا شك أن هذا التقعيد صدر عن نزعة منطقية ، ولا شك كذلك أنه كان أمام عبد القاهر حين أطال القول في الاستعارة ، فأخذ بعض آراء الخفاجي ، وبعض شواهده .

* * *

● **المساواة والتذييل والإشارة :**

وهذا الباب هو أصل الباب الذي ثبت في كتب المتأخرين بعنوان (الإيجاز والإطناب والمساواة) .

وقد جعله الخفاجي من دلالة الألفاظ على المعاني ، وأكبر ظني أنه أول من وضع بابها بهذه الترجمة ، فقد كان الإيجاز قديما موضع عناية العلماء ، ثم لحق به الإطناب ، وأخيرا ، وقبيل ابن سنان ظهر لفظ المساواة ، فجمع كل هذه الألفاظ في باب ، وعرف كل لقب على نحو ما جاء عند المتأخرين بعد ذلك : (المساواة : أن يكون المعنى مساويا للفظ . والتذييل : أن يكون اللفظ زائدا على المعنى . والإشارة : أن يكون المعنى زائدا على اللفظ [2]) .

ثم بين المواقف التي يصلح لها كل واحد من هذه الثلاثة ، وبين شرط الإيجاز ، وهو أن تكون الدلالة على المعنى واضحة ، وهو يقصد من التذييل (الإطالة) ويعيب من يفضلها لملاحظة المخاطب ، قال : (وليس للمخاطب

---

(١) سر الفصاحة : ص ١٦٣ . (٢) المصدر السابق : ص ٢٤٣ .

تأثير في حسن تاليف الكلام وقبحه) ، ويحتج لذلك بحجة غريبة ، إذ يرى أنه لو جاز استحسان الكلام بالإضافة إلى المخاطب أجاز استحسانه بالإضافة إلى قائله ، قال : (وكما نستحسن كلام العالم العاقل ، وإن كان رديء التاليف ونستقبح كلام الجاهل ، وإن كان في أعلى طبقات الفصاحة) . وعنده أن فساد هذا لاشبهة فيه .

وبعد أن يذكر أمثلة للإيجاز ، ويبين سر روعتها يقسم الإيجاز إلى إيجاز قصر وإيجاز حذف ناقلا هذا التقسيم عن (الرماني) ، ويذكر أيضا تفرقة الرماني بين الإطناب والتطويل ، بأن الأول حسن محمود ، والثاني عيب وعي ، ثم يقول : (وهذا المذهب من ابى الحسن - يريد الرماني - موافق لما اخترناه) . وذلك لأن الإطناب (طول الكلام في فائدة وبيان) .

ثم يسهب في إيراد الشواهد لكل من الثلاثة ، ويقف كل لحظة ليوضح ، ويعلل ، ويذكر محترز بعض القيود ، ثم يفرق بين التطويل والحشو ، بأن الأول زيادة غير متميزة ، والثاني زيادة متميزة ، ثم يذكر موجزا لكل ما قاله ، على أحدث الطرق في التأليف [1] .

والحق أن علماء البلاغة المتأخرين لم يزيدوا في هذا الباب شيئا على ما ذكره الخفاجي سوى ضم بعض الأنواع إلى الإطناب ، ومنها ما ذكره الخفاجي مستقلا عن هذا الباب ، كالاحتراس الذي سماه (التحرز مما يوجب الطعن) ، وقد أخذه المتأخرون ، وأخذوا شواهده ، وجعلوه أحد أنواع الإطناب .

وقد ذكرنا أن أول من تنبه إلى هذا النوع أبو عثمان الجاحظ ، وكان يسميه (إصابة المقدار) . وقد تناوله المؤلفون في البديع بعده ، ولكن ابن سنان أكثر له من الشواهد ، التي يتحقق فيها ، والشواهد المعيبة لخلوه منها .

* * *

---

(١) سر الفصاحة : ص ٢٥٨ .

الفصل الثانى

مذهب عبد القاهر

للإمام الشيخ أبى بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى ، المتوفى سنة ٤٧١ هـ على الأرجح ، ثلاثة كتب تعنى الباحث ، حين ينظر فى مذهبه ، فى إعجاز القرآن ، وفى قضية اللفظ والمعنى ، وفى جهوده فى تأسيس علوم البلاغة ، ونموها .

وإنما سلكناه مع الناظرين فى سر إعجاز القرآن ، لأن له رسالة فى هذا الموضوع قصرها عليه ، ولأن أشهر كتبه ، وهو (دلائل الإعجاز) ، وإن تتضمن كثيرا من أبواب البلاغة ، وفصولها ، ومسائلها ، موسوم بسمة البحث فى الإعجاز ، وهو كذلك مبنى على هذا القصد النبيل ، وأما أسرار البلاغة فإنه وإن كان بحثاً فى أسرار بلاغة الكلام ينتهى عند عبد القاهر إلى أن الغاية منه أن يعرف المسلم طرق التصرف فى الأساليب ، فيعرف مراد الله تعالى ، وبذلك يحفظ دينه ، وينجو من خدع الشيطان ، قال – بعد أن بين ما يمكن حمله على المجاز ، ومالا يمكن من بعض الآيات ، وبعد أن وصف من يقدح فى المجاز ، ويصفه بغير الصدق ، أنه يخبط خبطا عظيما ، ويتهدف لما لا يخفى – قال بعد كل ذلك : (ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز ، والعناية به ، حتى تحصل ضروبه ، وتضبط أقسامه ، إلا للسلامة من مثل هذه المقالة ، والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة ، لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه ، ويصرف العناية إليــــه ، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها ، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية ، يأتيهم منها ، فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ، ويلقيهم فى الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون [1] .

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٢١٩ .

وفى أول الرسالة الشافية بين هدفه بقوله : (هذه جمل من القول فى بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم ، وعلمهم أن الذى سمعوه فائت للقوي البشرية [١]) .

أما (دلائل الإعجاز) ، فقد ظهر الغرض منه جليا من عنوانه ، ومما ذكره فى أوائله . ففى كتاب (المدخل) الذى جعله مقدمة لكتابه هذا يشرح الطرق المعلومة للتعليق فيما بين الكلم ، ثم يذكر سؤالا لخصم خلاصته : إذا كانت هذه الطرق معروفة عند العرب ، وقد وجدت فى نظمهم ونثرهم على الصحة ، فما الذى تجدد بالقرآن حتى أعجز الخلق قاطبة ؟ ثم يسأل : أيلزمنا أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله ، ويجيب : إذا كان ذلك يلزمنا فينبغى لكل ذى دين وعقل أن ينظر فى الكتاب الذى وضعناه [٢] .

وفى أول الدلائل جعل الصاد عن النظر فى الشعر العربى ، وعن دراسة النحو (فى معنى الصاد عن سبيل الله ، والمبتغى إطفاء نور الله تعالى) .

وذلك أن معرفة سر الإعجاز متوقفة على معرفة الفصاحة ، وهى لا تعرف إلا بمعرفة الشعر الذى هو ديوان العرب، حتى يعرف الناظر سبب التباين فى الفضل ، وزيادة بعض الشعر على بعض ، فالصاد عن ذلك صاد عن أن تعرف حجة الله تعالى ، وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ، ويقوموا به .

وإذا كانت هناك طريق – فى الجملة – لمعرفة الإعجاز ، هى العلم بعجز العرب عن معارضته ، فإن ذلك لا يكفى ، لأن الحجة فى القرآن ظاهرة ، والعلم بها ممكن ، إذ يكون من فاحش الغلط أن يرضى الإنسان لنفسه الجهل ، ويؤثر التقليد على النظر .

(وأما زهدهم فى النحو ، واحتقارهم له ، وإصغارهم أمره ، وتهاونهم به ، فصنيعهم فى ذلك أشنع من صنيعهم فى الذى تقدم ، وأشبه بأن يكون صداً عن كتاب الله ، وعن معرفة معانيه [٣]) .

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص ١٠٧ .
(٢) المدخل : ص ٧ .
(٣) دلائل الإعجاز : ص ٢٣ .

والذى ينبغى فى (علم الفصاحة) أن تعرف التفاصيل ، وأن تحصل الخصائص التى تعرض فى نظم الكلام ، وأن تعرف معرفة دقيقة ، فمن فعل ذلك ، فقد قصد غرضا كريما ، وطلب أمرا جسيما ، وذلك أن يعرف حجة الله تعالى من الوجه الذى هو أضوأ لها، ومن الطريق الذى هو آمن من الشك ، وأبعد من الريب ، وأصح لليقين (١) .

فالنظر فى الشعر العربى ، وفقه النحو ، ومعرفة الفصاحة هى الوسائل لمعرفة الإعجاز ولذلك وضع عبد القاهر كتابه هذا .

* * *

وقد شغل العلماء قديما – منذ نهاية القرن الخامس الهجرى – وحديثا ، منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا بآثار عبد القاهر .

ويبدو أن الظفر بكتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز كان مطلبا عزيزا فى القديم ، ومما يدل على ذلك ، قول يحيى بن حمزة العلوى : (وله من المصنفات فيه – فى علم البيان – كتابان ، أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز ، والآخر لقبه بأسرار البلاغة ، ولم أقف على شىء منهما ، مع شغفى بحبهما وشدة إعجابى بهما ، إلا مانقله العلماء فى تعاليقهم منهما (٢) .

مع أن هذا المؤلف مكث أميرا للمؤمنين فى (اليمن) نحو عشرين سنة ، فكان من بسطة المال والجاه ، بمظنة أن يحصل عليهما ، مادام مشغوفا بحبهما ، شديد الإعجاب بهما .

وقد كان من أثر العناية بهذين الكتابين – فى القديم والحديث – محاولة تفهم رأيه فى (قضية اللفظ والمعنى) إذ كان الإمام بنى أحد كتابيه على دعائم هذه القضية ، ونظر إليها حتى ألف كتابه الآخر ، وشاع فيه عنايته بها أيضا .

ومما زاد شغف العلماء بتفهم رأيه هذا أنه كان فى الظاهر يبدو متناقضا ، ولم يكن هذا رأى المحدثين وحدهم ، بل خيل للمتقدمين أن رأى عبد القاهر فى اللفظ والمعنى لا يخلو من اضطراب ، وتحرجوا أن ينسبوا إليه تناقضا فى رأيه ، على عاداتهم من إجلال العلماء ، والتورع عن القدح فيهم .

---

(١) الدلائل : ص ٣١ .　　　(٢) الطراز : ج ١ . ص ٤ .

وكان أول من حاول التوفيق بين رأييه اللذين ظهرا كالمتناقضين ، الخطيب القزويني ، ثم تبعه العلماء، مؤيدين لموقفه ، أو مضيفين إلى رأيه شيئا جديدا .

وقد وقف الخطيب عند (اللفظ والمعنى) ، وأيهما يوصف بالبلاغة - على الحقيقة - ، وسارت كلمته التي أشرنا إليها فيما سبق : (فالبلاغة صفة اللفظ باعتبار إفادته المعنى عند التركيب) ، وجاء أصحاب الشروح والحواشي ، فبسطوا هذه العبارة .

ولعل أوضح شرح لها ما ذكره الشيخ (الدسوقي) في حاشيته على مختصر السعد ، فإنه ذكر أن هناك معنى أول ولفظه الدال عليه ، ومعنى ثانيا ولفظه الدال عليه ، وقال : إن الإمام عبد القاهر إذا وصف اللفظ أو المعنى بالبلاغة ، فإنما يريد المعنى الثاني أو لفظه ، وإذا نفى البلاغة عن اللفظ فإنما يريد المعنى الأول ولفظه . قال : والمراد من هذا هو دفع ما يتوهم من التناقض في كلام الشيخ عبد القاهر .

وعند هذا العالم (الدسوقي) أن المعنى الأول هو مجرد النسبة بين الطرفين ، على أي وجه كان، أما المعنى الثاني فهو الخصوصية التي تناسب المقام، ويتعلق بها الغرض (١) .

وقد أشرنا في فصل سبق إلى أن سعد الدين التفتازاني ينعت ما سماه الدسوقي : (المعنى الثاني) بالمعنى الأول ، أما المعنى الثاني عنده فهو الغرض الذي يريد المتكلم إثباته أو نفيه (٢) .

ولكن هذا العالم الأخير فطن لشيء ، لم يفطن له كثير من المتقدمين : ذلك أنه أدرك أن الإمام عبد القاهر لم يقف عند اللفظ والمعنى ، وإنما تعدى ذلك إلى ملاحظة (الصورة) أخذا من قول الشيخ عبد القاهر ، عن المتقدمين ، أنهم جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا (اللفظ) ، وهم يريدون (الصورة) التي حدثت في المعنى ، والخاصية التي تجددت فيه (٣) .

أما الباحثون المحدثون ، فقد ذهبوا طرائق في فهم كلام الشيخ . فأكثرهم قال بأن عبد القاهر (شيخ مدرسة المعنى) ، وبعضهم جعله إلى مذهب

---

(١) شروح التلخيص (حاشية الدسوقي) : ج١ ص ١٣٤ .

(٢) المطول : ص ٢٩ . (٣) المطول : الموضع السابق .

اللفظيين أميل ، وفريق ثالث تعلق بمسألة النظم ، وقصر مذهب الشيخ عليها ، وبعضهم اضطرب اضطراب عبد القاهر نفسه – في ظاهر الأمر – فمؤلف كتابه (عبد القاهر الجرجانى ، وجهوده فى البلاغة العربية) يذكر فى موضع من كتابه أن عبد القاهر لا ينتمى (فكرته فى أن البلاغة تعود إلى المعنى [1] ، ويذكر فى موضع آخر أن عبد القاهر ليس (من أنصار المعنى ، دون اللفظ) ويخطئ من توهم أن عبد القاهر من أنصار المعنى ، لا اللفظ ، وأنه على رأس المعنويين [2] ، ثم زاد الأمر إيضاحا ، فذكر أن عبد القاهر (لم يقل فى أى سطر من سطور كتابه : إن الذى أعنى به هو المعنى من حيث عمقه أو سطحيته ، أو من حيث شرفه ، أو صنعته [3]) .

ولعل أول من لخص رأى عبد القاهر هو فخر الدين بن الخطيب ، فهو يذكر فى مقدمة كتابه أنه التقط من كتابى عبد القاهر (معاقد فوائدهما ، ومقاصد فرائدهما) ، ثم يذكر – أخذا من كلام الشيخ – : (أن الفصاحة والبلاغة لا يجوز عودهما إلى الدلالة اللفظية – وأن الفصاحة وإن كانت غير عائدة إلى الدلالة اللفظية لكن من الأمور العائدة إلى جوهر اللفظ ، وإلى دلالته الوضعية ما يفيد الكلام كمالاً وزينة [4]) .

ويقول فى موضع آخر : (وهناك دقيقة ، وهى أنه فرق بين قولنا : الحسن والمزية يحصلان فى المركبات بسبب أمور عائدة إلى المفردات ، وبين قولنا : الحسن والمزية إنما يحصلان فى أنفس تلك المفردات ، فإن الأول هو الحق ، والثانى – وإن كان حقا – فلا يكون إلا نادرا [5]) .

وفى موضع ثالث ينقل كلام عبد القاهر : (قال الشيخ الإمام : العلماء أطبقوا على تعظيم شأن النظم ، وتفخيم قدره ،وأن لا فضل مع عدمه ، ولو بلغ الكلام فى غرابة معناه إلى ما بلغ [6]) .

ومعنى كل ذلك أن الرازى فهم من كتابى عبد القاهر أن لكل من هذه الثلاثة (اللفظ – والمعنى – النظم) دخلا فى فصاحة الكلام ، وبلاغته ، وأن قصر البلاغة على واحد منها غير صحيح .

---

(١) ص ٢٣٤ . (٢) ص ١٢٥ . (٣) ص ١٢٦ .

(٤) نهاية الإيجاز : ص ١١ ، ١٢ (٥) المصدر السابق : ص ٢٢ .

(٦) ص ١٠٥ .

لكن قد يفقد الكلام روعة النظم ، ويستحق الفضيلة ، فقد عرض للقسم الأول من النظم وهو مالا تحتاج الجمل فيه إلى تعلق بعضها ببعض ، وذكر أن صاحب هذا النظم لا يحتاج إلى فكر وروية ، وبعد أن ذكر أمثلة قال : (وهذا الضرب من النظم لا يستحق الفضيلة إلا بسلامة معناه ، وسلاسة ألفاظه [١]) . وهذا الكلام مأخوذ من قول عبد القاهر في هذا القسم ، وأمثلته : (فمثل هذا الكلام لا مزية فيه بنظمه ، وإنما مزيته في معناه ، ومتون ألفاظه [٢]) .

ومع أن هذا تلخيص دقيق لآراء عبد القاهر في هذا الموضوع ، نراه غير مدعم بما يؤيده من كلام الشيخ .

وميزة هذا التلخيص هي التحديد الذى لم يعن به عبد القاهر كثيرا ، كما أن تحديد الرازى يمكن أن يكون توفيقا – إلى حد ما – بين آراء عبد القاهر ، التى يظن انه كتبها في أزمنة متباعدة ، ففقدت التنسيق العلمي المنظم ، وبدا فيها شيء من التناقض ، ليس من اليسير قبوله ، ورفعه من البين .

والإمام عبد القاهر نفسه يعترف بأنه حين وضع كتابه لم يكن في ذهنه منهج محدد ، وإنما هى فصول سيكتبها : (وليس يتأتى لسى أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره ، وأن اسمى لك الفصول التى في نيتى أن أحررها بمشيئة الله عز وجل . . . فاعمل على أن ههنا فصولا يجيء بعضها في أثر بعض[٣]) .

بل هو يضيف في الأثناء فصولا كان عملها قديما ، ثم رأى المناسبة تقتضيها [٤] .

ونرى في آخر الكتاب فصولا يبدو من صنيعه فيها أنها مستقلة ، ألحقت أخيرا بالكتاب بدليل بداءة كل منها بالبسملة على خلاف صنيعه في سائر فصول الكتاب .

* * *

لعبد القاهر (أصل) لكل ما كتب ، ذكره في موضع من كتابه ، وعليه تتفرع كل آرائه ، ولو أنه ذكره أولا ، ثم رتب عليه مسائله لكان كتابه أدق ترتيبا ، وأحكم وضعا .

---

(١) نهاية الإيجاز : ص ١١٠ .   (٢) دلائل الإعجاز : ص ٧٧ .
(٣) دلائل الإعجاز : ص ٣٤ .   (٤) الدلائل : ص ٢٣٥ .

١ – لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر ، وتقصر قوى نظرهم عنها [١] .

٢ – وذلك لا يكون فى الألفاظ المفردة ، لأنه لا ينبغى (أن نعتد فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشيء ما يقال انه أفصحهما ، وبأن يكون قد تحفظ مما تخطىء فيه العامة ، ولا بأن قد استعمل الغريب ، لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علما باللغة ، ربما بطريقة الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنظر ، ويوصل إليه باعمال الفكر [٢]) .

٣ – ولا يكون كذلك فى معناه : (لأنا لا نرى متقدما فى علم البلاغة ، مبرزا فى شأوها ، إلا وهو ينكر هذا الرأى ، ويعيبه ، ويزرى على القائل به ، ويغض منه [٣]) .

٤ – ولكن – فى الشعر ، والنثر – يجب الفضل (إما المعنى غريب يسبق إليه الشاعر ، فيستخرجه ، أو استعارة بعيدة يفطن لها ، أو لطريقة فى النظم يخترعها [٤]) .

٥ – فعبد القاهر يفرق بين ما ينبغى أن يقال فى الإعجاز ، وما يقال فى سائر الكلام ، ولذلك قال فى تتمة العبارة السابقة : (ومعلوم أن المعول فى دليل الإعجاز على النظم) .

وبعد تقديم هذه الأصول نعرض – بإيجاز – موقف عبد القاهر من كل واحد من هذه الثلاثة : (اللفظ – المعنى – النظم) ، بعد عرضنا له فى هذا الإجمال ، حتى نوفى رأى هذا الإمام حقه من البيان والتوضيح .

* * *

---

(١) الدلائل : ص ١٩٢ .

(٢) الدلائل : ص ٣٠٣ .

(٣) الدلائل : ص ١٩٥ .

(٤) ثلاث رسائل : ص ١٢١ .

أولا - الألفاظ

في أول فصل من كتابه (الدلائل) عرض الشيخ للفظ ، وبين أنه إذا أفرد بالنعت ، ونسبت المزية إليه دون المعنى ، لم يكن معنى ذلك إلا وصف الكلام بحسن الدلالة ، ثم ظهورها في صورة آنق وأعجب ، وأشد تأثيرا في النفوس ، وأنه ليس القصد من اختيار الألفاظ على هذه الصفات إلا أن يؤدى المعنى أصح تأدية ، وأن يختار له أخص الألفاظ به ، وأكشفها عنه وأتمها له ، وأحرى بأن تكسبه نبلا .

ثم ذكر أنه لاتفاضل بين كلمتين في دلالة كل منهما على معناها ، ولا تفاضل بينهما حين تقعان في التأليف بأكثر من أن تكون هذه المألوفة مستعملة ، وتلك غريبة وحشية ، أو أن حروف إحداهما أخف من حروف الأخرى .

أما إذا قيل : هذه الكلمة فصيحة ، فإنما يراد حسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وإذا قالوا : لفظة متمكنة أرادوا حسن الاتفاق بينهما وبين غيرها من جهة معناهما ، وإذا قالوا قلقة أرادوا نبوها عن التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، ويضرب مثلا بآية من القرآن الكريم يبين فيها الوجوه الدقيقة في اتفاق كلماتها ، ثم يخلص إلى النتيجة ، فيقول : (فقد اتضح - إذاً - اتضاحا ، لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ [1] .

واستشهد على صحة قوله باختلاف حال اللفظ الواحد ، بسبب اختلاف موقعه في الكلام . وهذا يدل على أن الحسن ليس ذاتيا في اللفظة ، وإنما سبب حسنها حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم .

ثم يعرض لمن يصف اللفظ بالفصاحة لتعديل مزاج حروفه ، فيرى أن هذا إذا أراد أن هذا القدر معجز وحده ، ففي قوله مالا يخفى من الشناعة ، وإن أراد

---

(١) الدلائل : ص ٣٨ .

أن ذلك وجه من وجوه الفضيلة ، فهو مسلم له ، ولكن اللفظ بمعزل عن المزية التى بها يكون الإعجاز ، وإنما اختصت الفصاحة باللفظ من حيث إنها عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دل على المزية ، ولهذا امتنع أن يوصف المعنى بالفصاحة .

قال : وقد يجرى فى العبارة وصف المعنى بالفصاحة ، فينكر أشد الإنكار ، لأنه لا يقال إلا لفظ فصيح ، ولم يسمع : هذا معنى فصيح ، ويجيب عبد القاهر بأن الغرض من وصف المعنى بالفصاحة أن المزية التى من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة فى الحقيقة إلى معناه [1] .

وهو فى أسرار البلاغة يجعل (من الكلام ما هو شريف فى جوهره كالذهب الإبريز الذى تختلف عليه الصور ، وتتعاقب عليه الصناعات ، وجعل المعول عليه فى ذاته ، وإن كان التصوير قد يزيد فى قيمته ويرفع فى قدره ، ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة) . قيمتها فى الصنعة ، فإذا سلب حسنها المكتسب بالصنعة ، فلم يبق إلا المادة العارية سقطت فضيلتها ، وعادت إلى دقة أصلها [2] .

ومعنى ذلك أن لبعض الألفاظ شرفا فى أنفسها ، وقد صرح فى موضع من كتابه الدلائل بمثل ذلك حيث قال : (واعلم أنا لا نابى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة ، وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز ، وإنما الذى ننكره ، ونفيّل رأى من يذهب إليه أن يجعله معجزا به وحده ، ويجعله الأصل والعمدة [3] .

أما استعمال أفصح اللفظين ، أو سلامة اللفظ من اللحن ، أو استعمال الغريب فامور لا يعرف الفصاحة فيها إلا العامة و(من ضعف النحيزة إخطار مثله فى الفكر ، وإجراؤه فى الذكر ، وأنت تزعم أنك ناظر فى دلائل الإعجاز [4]) .

وكما ينفى أن يكون مثل ذلك داخلا فى حديث الإعجاز ينفى — أيضا — أن يكون إعجاز القرآن فى (اللفظ) بمعنى الوزن ، إذ لو كان للوزن مدخل فى الفصاحة والبلاغة لكان يجب فى كل قصيدتين اتفقتا فى الوزن أن تتفقا فى الفصاحة والبلاغة [5] .

---

(١) الدلائل : ص ٣٠٧ . (٢) أسرار البلاغة : ص ١٨ و ١٩ .

(٣) الدلائل : ص ٤٠١ . (٤) الدلائل : ص ٣٠٣ . (٥) الدلائل : ص ٣٦٤ .

كما ينفي أن يكون الوصف المعجز في اللفظ هو الجريان والسهولة بمعنى سلامته من ثقل الحروف ، لأنه ليس بذلك كان الكلام كلاما ، ولا هو بالذى يتناهى أمره إن عد في الفضيلة إلى أن يكون الأصل ، والمعول عليه في المفاضلة بين كلامين [1] .

ولكن معنى ذلك أن (الشيخ) يعترف بأن سلامة الكلمة مما يثقل على اللسان فضيلة ، وإن لم تكن الأصل ، ولا عليها المعول في المفاضلة ، ولا بها كان الشاعر مفلقا ، والخطيب مصقعا ، والكاتب بليغا .

وكل هذا مقبول ، ولكن الأمر الذى يقف عنده الدارس مقارنة عبد القاهر بين اللفظ والمعنى ورد المذهب القائل ببلاغة المعنى ، وإثباتها للفظ .

نقل عن الجاحظ تشدده في رد هذا المذهب ، وبعد أن حكى جعله العلم بالمعاني مشتركا وقوله : (إنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك) بعد أن ساق كل هذا قال عن الجاحظ : (فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه ، وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة) .

ثم قال – ايضا – مما يدل على تأييده لمذهب الجاحظ : (واعلم أنهم – يريد المتقدمين في صناعة البلاغة – لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب – لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى – ما بلغوه ، إلا أن الخطأ فيه عظيم ، وأنه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ، ويبطل التحدى من حيث لا يشعر [2]) .

وقد يكون لإقحامه كلمة (النظم) في تعليقه على كلمة الجاحظ مغزى ، وهو قصده أن يشير إلى أن مراد الجاحظ باللفظ (النظم) ، ولكننا نجده في موضع آخر يفرد اللفظ عن النظم ، ويجعل له حسنا مستقلا ، فههنا كلام حسنه للفظه دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالث جمع الحسن من الجهتين [3] .

وهو يشير بذلك إلى الكلام الذى لاحذق في صنعته من مثل مقدمات الجاحظ لبعض كتبه ، فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل – إن وجب – إلا بمعناه ، أو بمتون ألفاظه وتأليفه [4] .

---

(١) الدلائل : ص ٣٦٥ .
(٢) الدلائل : ص ١٩٧ – ١٩٨ .
(٣) الدلائل : ص ٧٨ .
(٤) الدلائل : ص ٧٧ .

والتأليف فى مثل هذا لا يعجبه لأنه (لا فضيلة حتى ترى فى الأمر مصنعا) ، وهو يرد على من يدافع عن كلام الجاحظ وأشباهه من كل كلام سردت جمله سردا ، بأنه كلام اضطرد على الصواب ، وفى كثرة الصواب فضيلة ، يرد بأن الفضيلة إنما تكون فى أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم ، فليس درك صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ٠

وكذلك عبارته فى مقدمة (الأسرار) حاسمة فى دفع الفضيلة عن اللفظ : (ومن البين الجلى أن التباين فى هذه الفضيلة ، والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة ليس بمجرد اللفظ) ٠

ولا مخلص من كل هذا إلا تفسير عبد القاهر لمراد المتقدمين (باللفظ) ٠ فهو يزعم أنك إذا رأيت بصيرا بجواهر الكلام ، يستحسن شعرا ، أو يستجيد نثرا ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ ، فيقول : حلو رشيق ، وحسن أنيق، وعذب سائغ ، وخلوب رائع ٠ فاعلم أنه ليس ينبيك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف ، وإلى ظاهر الوضع اللغوى ، بل إلى أمر يقع من المرء فى فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده [1] ٠

فكل هذه الأوصاف التى يقولها البصير بجواهر الكلام ، وهى جارية على اللفظ ، ليس المراد بها – فى نظر عبد القاهر – إلا المعنى العاطفى الذى يقع من المرء فى فؤاده ، أو المعنى الفكرى الذى يقتدحه العقل من زناده ٠

وعنده أن (اللفظ) قد يطلقَ ، ويراد به (الصورة) التى تحدث فى المعنى ، فهو يذكر خطأ الناس فى فهم كلام المتقدمين ٠ ذلك أنهم حين رأوا القدامى يفردون اللفظ عن المعنى ، ورأوهم قد قسموا الشعر من حيث اللفظ والمعنى أربعة أقسام – هى التى ذكرها ابن قتيبة – ، ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف ، لا يصفون بها المعنى ، ظنوا أن للفظ من حيث هو حسنا فى ذاته ، وغفلوا عن أن للأقدمين فى ذلك مذهبا (وهو أن يفصلوا بين المعنى الذى هو الغرض ، وبين الصورة التى يخرج فيها ، فنسبوا ما كان من الحسن والمزية فى صورة المعنى إلى اللفظ [2]) ٠

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٣ ٠ (٢) دلائل الإعجاز : ص ٢٧٩ ٠

وتعليل آخر لصنيع المتقدمين ، في نسبتهم هذه الأوصاف (شريف – قد زان المعنى – له ديباجة – عليه طلاوة – المعنى منه فى مثل الوشى – هو عليه كالحلى) إلى اللفظ ، أن هذه الأوصاف ليست بأنفس المعانى ، بل هى زيادات فيها وخصائص ، (ولما كان الأمر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص ، إذ كان لا يفترق الحال – حينئذ – بين أصل المعنى ، وبين ما هو زيادة فى المعنى ، وكيفية له ، وخصوصية فيه ، فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ فى ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ [1]) .

ولا يزال عبد القاهر يلح على إثبات هذا الفهم لكلام الأوائل ، وكأنه أحس أن الناس وجدوا فى هذا الكلام حججا قوية للتمسك ببلاغة اللفظ وفصاحته ، وكأنه أحس أيضا بأنه هو انساق فى بعض تعبيراته إلى ما يردده الناس من كلام الأوائل .

لذلك نراه يعود مرة أخرى ، فيشير إلى غلط الناس فى حديث اللفظ ، وجهلهم أحوال المعانى مما حملهم على أن يعتقدوا أنه ليس هناك إلا لفظ ومعنى ، ولا ثالث ، وبنوا على ذلك أنه إذا كان الغرض من كلامين واحدا ، وكان لأحدهما فضيلة على الآخر ، وجب أن تكون هذه الفضيلة راجعة للفظ خاصة ، وبذلك (حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره) ، ولم يتأملوا فى الأوصاف التى نسبت إلى اللفظ ، حتى يعلموا أن المتقدمين لم يعنوا بها اللفظ فى ذاته ، ولكنهم (جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ ، وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى ، والخاصة التى حدثت فيه [2]) .

وبذلك يفسر عبد القاهر كلام الجاحظ الذى يجعل فيه الشأن للفظ ، فإن الجاحظ نفسه يقول ، وإنما الشعر ضرب من الصناعة ، ونسج من التصوير .

ثم يعود عبد القاهر فى نفس هذا الفصل ، فيؤكد ما أول به كلام العلماء ، فيعرض للأخذ والسرقة ، ويشير إلى قول العلماء : من أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به . ويعيب على أصحاب اللفظ أنهم لم يفكروا فى

---

(١) الدلائل : ص ٢٠٥ .		(٢) الدلائل : ص ٣٦٨ .

هذا الكلام ، فهو لا يرى لهذا الكلام معنى إلا أن يكون (اللفظ) فى هذه العبارة المشهورة (عبارة عن صورة يحدثها الشاعر ، أو غير الشاعر) ، وبعد أن يضرب أمثلة ، ويفاضل بينها يقول : (ففى هذا دليل لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ، ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث فى المعنى) .

وإذا كان هناك ما يصعب تنزيله على هذا التأويل فى كلام الشيخ الذى رجع فيه الفضيلة للفظ ، فما جاء خاصا بالاستعارة .

ذلك أن أكثر ما جاء فى حديثه عنها اعتبارها تصرفا معنويا ، قال ذلك فى الدلائل ، وقاله فى الأسرار ، وهو شائع ، أبدا القول فيه وأعاد ، ولكنا نجده فى الدلائل يجعل الاستعارة من قبيل اللفظ ، يقول : (اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ ، وقسم يعزى ذلك إلى النظم ، فالقسم الأول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة ، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع ، وعدول باللفظ عن الظاهر [1]) .

وهذا كلام واضح فى أن الاستعارة وكل ضروب الصور البيانية ، مما فصاحته راجعة إلى اللفظ ، ولو ذهبنا نبحث عن تفسير عبد القاهر لكلام الأوائل لما استقام لنا ، لمقابلة اللفظ هنا بالنظم ، وهو – عند عبد القاهر – مراد الأوائل حين يصفون اللفظ بأوصاف لا تكون له ، اللهم إلا إذا كان عبد القاهر يقصد بالصورة) التى تحدث فى المعنى غير (النظم) ، وهو بعيد .

ولكن عبد القاهر يستمر فى التعليق على هذا الكلام إلى أن يقول – بعد قليل من الأسطر – : (ينبغى أن ننظر إلى هذه المعانى ، واحدا واحداً ، ونعرف محصولها وحقائقها ، وأن ننظر أولا إلى الكناية ، وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ، ومحصول أمرها ، أنها إثبات لمعنى ، أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول ، دون طريق اللفظ) ..... ثم يقول : (وإذ قد عرفت هذا فى الكناية فالاستعارة فى هذه القضية [2] أى مثل الكناية فى أنها إثبات لمعنى ، من طريق المعقول دون طريق اللفظ) .

---

(١) الدلائل : ص ٣٢٩ .   (٢) دلائل الإعجاز : ص ٣٣٠ ، ٣٣١ .

وإذا كان كذلك – وهو ما أكده عبد القاهر في مواضع كثيرة – كان لنا أن نفهم أن سر هذه العبارة في كلمة (تعزى) ، ذلك الفعل المبنى للمجهول ، وكأنه يريد أن يقول إن الناس يعزون المزية مرة إلى اللفظ ، ومرة إلى النظم ، ويجعلون من الأول كل ما فيه اتساع ، وعدول باللفظ عن الظاهر ، وهم مخطئون في ذلك .

ومما يؤيد هذا قوله في موضع آخر : (هذا ، وإنما يقع ذلك في الوهم لمن يقع له – أعنى أن توجب الفصاحة للفظة وحدها – فيما كان استعارة ، فأما ماخلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ ، فلا يعرض توهم ذلك فيه لعاقل أصلا) . فالأمر – إذاً – توهم ، وليس حقيقة .

وإذا كان في كلامه ما يشير إلى أن المزية في الاستعارة لا تكون في اللفظ وحده وإنما تكون له مع معاونة النظم ، في مثل تعليقه على بعض الاستعارات [1] ، فإن ذلك – فيما أظن – تسامح منه ، ومجاراة للخصم .

وسواء كانت الاستعارة في اللفظ ، أم في المعنى ، فلا يمكن أن تجعل الأصل في الإعجاز ، وأن يقصد إليها ، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الإعجاز في آى معدودة) [2] .

ولكن الاستعارة ، وضروب المجاز من جملة ما القرآن معجز به ، فإن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل ، وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث ، وبها يكون [3] .

وهو – بذلك – يوافق الباقلانى ، وإن كانت عبارة هذا تجعل للاستعارة في الإعجاز مكانا أسمى من المكان الذى جعله عبد القاهر لها ، على الرغم من إشادته بها ، والإعلاء من شأنها .

هذا . وقد بالغ عبد القاهر في دحض شبه أنصار اللفظ ، وأتى في ذلك بما لا نظن أن أحدا يقول به ، وكأنه ندب نفسه للقضاء على القول بأن البلاغة راجعة للفظ ، فكلما توهم شبهة ولو بعيدة أخذ في ردها ، والقضاء عليها .

وقد شعر هو بذلك، فجعل يعلل استقصاءه في الرد على من وصفهم بأنهم (الذين لهجوا بالأباطيل في أمر اللفظ) و (أنهم قوم قد أسلموا أنفسهم إلى

---

(١) انظر الدلائل : ص ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) الدلائل : ص ٢٩٩ .

(٣) الدلائل : ص ٣٠٠ .

التخيل ، والقوا مقادتهم إلى الأوهام ، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل، ودخلت بهم من فحش الغلط كلّ مدخل [1] إلخ) .

يقول معللا استقصاء الرد على هؤلاء : (ولولا انا نحب ان لا ينبس أحد في معنى السؤال والاعتراض بحرف إلا أريناه الذى استهواه ، لكان ترك التشاغل بإيراد هذا وشبهه أولى [2]).

وخلاصة نظر عبد القاهر فى اللفظ :

١ – لا توصف اللفظة بالفصاحة من حيث هى صوت وحروف .

٢ – إذا وصفت بالفصاحة ، فقد يكون المراد :

(أ) تلاؤم حروفها ، وسلامتها مما يثقل على اللسان .

(ب) أنها فى اللغة اثبت ، وفى استعمال الفصحاء أكثر .

ولا يمكن ان تكون الكلمة بهذا الوصف على هذين الوجهين ، موضع الإعجاز ، ولكن يكون لها – فقط – مدخل فيما يوجب الفضيلة .

(ج) الصورة التى تحدث فى المعنى . وحينذ يكون المراد بالفصاحة الخصائص التى تحدث فى المعنى للفظ ، وبهذا فسر عبد القاهر ما وقع فى كلام العلماء من وصف اللفظ بالفصاحة ، وبخاصة ما وقع من كلام الجاحظ .

وبهذا – أيضا – رجحت تفسير ما ورد فى كلام الشيخ من ذلك .

* * *

(١) الدلائل :ص ٣١٨ .   (٢) الدلائل : ص ٣٢٢ .

ثانيا - المعانى

لا يكون الدارس لكتابى عبد القاهر وبخاصة دلائل الإعجاز - على بصيرة حتى يضع أمامه التفرقة بين نوعين من المعانى :

١ - المعانى المقصودة من الكلام بحسب دلالة اللغة ، ودلالة الاستعمال .

٢ - معانى النحو . وهى ملاحظة أحكامه فى تأليف الكلام .

وكذلك يفرق بين نوعين من المعانى :

١ - معانى نادرة ، أو حكيمة ، أو تشبيهات رائعة .

٢ - معانى معتادة ، متداولة ، ليست خاصة بقائل ، دون قائل .

على هذه الأضواء نتناول حديث عبد القاهر عن (المعانى) :

وأول ما ينبغى أن يكون على ذكر منا دائما ، أن هناك نوعين من المعانى المقصودة من الكلام ، معنى نادرا فى ذاته ، ومعنى جميلا - لا فى ذاته - بل بسبب حسن التصرف ، والحذق فى صياغة المعانى ، وقد يكون هذا - بل كثيرا ما يكون - فى أصله متداولا معتادا (أن من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد ألا تكون ، فإنك ترى الشاعر قد عمد إلى معنى مبتذل ، فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق ، إذا هو أغرب فى صنعة خاتم ، وعمل شنف ، وغيرهما من أصناف الحلى [١]) .

وهذا التصرف هو ما يسميه عبد القاهر ملاحظة (معانى النحو) .

ثم نمضى مع عبد القاهر فى كتابيه لنرى كيف تحدث عن المعنى .

يفصل عبد القاهر بين المعنى المراد به (الغرض) ، والمعنى الذى هو مدلول اللفظ ، وبذلك يفسر ما شاع من دلالة (عبارتين) على (معنى واحد)، فيرى أن قولنا (المعنى) فى مثل هذا يراد به الغرض ، والذى أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه ، ويمثل لذلك بصيغتين من صيغ التشبيه ، الغرض منهما واحد ، وهو وصف المشبه بالشجاعة الزائدة ، وإحداهما بأداة التشبيه (الكاف) والأخرى (بكأن) ، فيجعل المراد منهما مختلفا ، فمن المحال - عنده - أن يكون معنى عبارتين واحدا ، مهما بدا أنهما متشابهتان ، ويقول : (ولا يغرنك قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه ، وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه . فإنه تسامح منهم ، والمراد أنه أدى الغرض [٢]) .

---

(١) الدلائل : ص ٣٦٨ .

(٢) الدلائل : ص ٢٠٢ .

ويصف عبد القاهر المعنى بالفصاحة والبلاغة ، وسائر ما يجرى في طريقهما ، فيقول إن كل هذه (أوصاف راجعة إلى المعانى ، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ ، دون الألفاظ نفسها [١]) ، وإن كان الناس نسبوا هذه الأوصاف للفظ . فقولهم فصيح وبليغ ، ومتخير اللفظ ، جيد السبك إنما هي (عبارة عن خصائص ووجوه تكون معانى الكلام عليها ، وعن زيادات تحدث في أصول المعانى) ..

ولعل هذا هو ما غر أولئك الذين رأوا أن عبد القاهر من أنصار المعنى . واللطيفة التي لم يتنبهوا لها - هنا - أن عبد القاهر لم يجعل هذه الأوصاف للمعنى ، بل للخصائص التي تحدث في أصل المعنى .

ويضرب مثلا ، ويجعله (أنموذجا) وعبرة في الكلام كله . نقصد أن تشبه الرجل الأسد ، فتقول : زيد كالأسد ، ثم تريد هذا المعنى بعينه ، فتقول : كأن زيداً الأسد فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد ؛ إلا أنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول ، وهي أن تجعله من فرط شجاعته بحيث لا يتميز عن الأسد ، وهذه الزيادة ليست إلا بتقديم الكاف وتركيبها مع (أن) ، فهذه الزيادة في حكم الخصوصية في الشكل ، نحو أن يصاغ خاتم على وجه ، وآخر على وجه آخر ، تجمعهما صورة الخاتم ، ويفترقان بخاصة ، وشيء يعلم ، إلا أنه لا يعلم منفردا [٢] .

ويزيد مراده إيضاحا ، فيشبه الكلام بالديباج ، يزيد فيه الصانع على الصانع ، كان يبدع في نقشه ، وتصويره ، فالجمال ليس عائدا إلى أصل (الديباج) وإنما هو عائد إلى ما أحدث الصانع فيه من نقش ، وهيئة ، وجملة صفة ، وكذلك الشأن في الكلام : جماله في (الخصائص) التي تزاد على (معانيه) .

فمجموع كلام عبد القاهر في هذا الموضع ينفي (الوهم) الذي تعلق به من جعلوه (أستاذ مدرسة المعنى) ، وينفي - بالتالي - أن يكون عبد القاهر ناقض نفسه حين قال : (واعلم أن الداء الدوى ، والذى أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه ، وأقل الاحتفال باللفظ [٣]) .

---

(١) الدلائل : ص ٢٠٠ .

(٢) الدلائل : ص ١٩٩ ، ٢٠٥ .

(٣) الدلائل : ص ١٩٤ .

وقريب من هذا جعله (المزية) في مراعاة (معانى النحو) ، فذلك لا يكون على الإطلاق ، بل يكون بحسب (المعانى والأغراض) التى يقصدها المتكلم ، وبحسب دقة الملاحظة ، فتوخى معانى النحو لا يوجب الفضيلة إلا إذا لوحظت معانى الكلام ، وأغراض المتكلم ، وهذه المعانى – معانى النحو – بمنزلة (الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش) ، وفضل صانع على صانع إنما يكون باهتدائه إلى (ضرب من التخير والتدبر فى أنفس الأصباغ ، وفى مواقعها ومقاديرها ، وكيفية مزجه لها ، وترتيبه إياها إلى مالم يهتد إليه صاحبه [1]) .

وهذا شاهد على أن عبد القاهر لا يجعل لمعانى الكلمات فضيلة فى أنفسها ، وإنما تأتى لها الفضيلة من مراعاة معانى النحو ، أو بعبارته فى موضع آخر : (توخى معانى النحو فى معانى الكلم [2]) .

وقد كان حق هذا الفصل أن يؤخر ليلحق بفصل (النظم) ، ولكنى تعجلته حتى أزيل شبهة (معان ، ومعان) .

ولكن الشبه أكثر من ذلك ، ورد الفضيلة إلى المعنى لم يقتصر على هذا الموضع ، وهذه أمثلة أخرى : (فإن قيل : إذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التى تنازعنا فيها ، وكانت مقصورة على المعنى [3]) . (وقد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية ، وأنها من حيز المعانى دون الألفاظ) . (أن الفصاحة وصف يجب للكلام من أجل مزية تكون فى معناه ، وأنها لا تكون له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى [4]) ، (وأما التطبيق والاستعارة وسائر أنواع البديع ، فلا شبه أن الحسن والقبيح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعانى خاصة ، من غير أن يكون للألفاظ فى ذلك نصيب [5]) .

والجواب عن هذا الذى يبدو (إشكالا) من جهتين :

الأولى : أن عبد القاهر قد يطلق المعنى ، ويريد ترتيبه ، ولعل أدق ما يدل على ذلك قوله فى إحدى هذه العبارات أن الفضيلة من (حيز المعانى) ، فهى ليست فى المعانى ، وإنما فى حيزها ، أى فى ترتيبها .

الثانية : أن الصور البيانية لها فضيلتان ، واحدة من حيث دلالتها على

---

(١) الدلائل : ص ٦٩ ، ٧٠ . (٢) الدلائل : ص ٢٧٦ . (٣) الدلائل : ص ٥٠ .
(٤) الدلائل : ص ٣٣٩ . (٥) أسرار البلاغة : ص ١٤

ما أريد منها ، وأخرى باعتبارها صبغا من أصباغ الصنعة للكلام ، أى فى ملاحظة دخولها فى توخى معانى النحو ، وهذه هى الميزة الكبرى التى يكون بها الإعجاز ، فالاستعارة مجردة – مثلا – لها فضيلة ، ولكن الفضيلة والمزية أن تجىء فى كلام لوحظيت فيه الخصوصيات والاعتبارات وقد ضرب عبد القاهر أمثلة كثيرة لذلك . منها مثلا قول عبد الله بن المعتز :

وإنى على إشفاق عينى من العدَى لتجمح منى نظرة ثم أطرق

قد يظن أن هذه الطلاوة ، وهذا الظرف إنما هو لأن جعل النظر (يجمح) ، وليس هو لذلك ، بل لأن قال فى أول البيت : (وإنى) حتى دخل اللام فى قوله : (لتجمح) ، ثم قوله : (منى) ، ثم لأن قال : (نظرة) ولم يقل النظر – مثلا – ، ثم لمكان (ثم) فى قوله : (ثم أطرق) ، وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف ، وهى اعتراضه بين اسم إن وخبرها بقوله : (على إشفاق عينى من العدى [1]) .

وعبد القاهر يصرح بهذا الذى فهمناه من كلامه ، ففى تعليقه على الأبيات المشهورة التى سبق أن عقدنا لها فصلا : (ولما قضينا من منى ..... الأبيات) يقول : (ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ، ومدحهم منصرفا إلا إلى استعارة وقعت موقعها ، وأصابت غرضها ، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب ، مع وصول اللفظ إلى السمع [2]) .

فالصور البيانية – عند عبد القاهر – لها مشكلة خاصة ، هى جزء من المشكلة الكبرى ، فالذى سبق إلى الأوهام أن الفصاحة فيها ترجع إلى اللفظ ، ولكنه يراها جميعا من (دلالة المعنى على المعنى) . ففيها جميعا دلالتان : دلالة اللفظ على معناه اللغوى ، ثم دلالة هذا المعنى اللغوى على المعنى المراد ، ويقول فى هذا الموضوع إن المتقدمين حين يفخمون أمر اللفظ ، ويشبهونه بالمعرض للجارية الحسناء ، وبالوشى المحبر ، واللباس الفاخر ، لا يقصدون اللفظ المنطوق ، ولكن يقصدون (معنى اللفظ الذى دللت به على المعنى الثانى ، كمعنى قوله : فإنى جبان الكلب مهزول الفصيل . الذى هو دليل على أنه مضياف ، فالمعانى الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هى المعارض والوشى والحلى ، وأشباه ذلك ، والمعانى الثوانى التى يومأ إليها بتلك المعانى هى التى تكسى تلك المعارض ، وتزين بذلك الوشى والحلى [3]) على أن ذلك فى الإثبات لا المثبت .

---

(١) الدلائل : ص ٧٨ . (٢) أسرار البلاغة : ص ١٥ . (٣) الدلائل : ص ٢٠٤ .

وعلى الرغم من أن الشيخ عبد القاهر عقد فصلا وافيا فى دلائل الإعجاز أكد فيه أن حقيقة الكناية والاستعارة والتمثيل إثبات لمعان تعرف من طريق المعقول ، دون طريق اللفظ ، وأن ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء إلى شيء ، وإنما هى ادعاء معنى الاسم للشيء ، وذلك صريح فى أن الأصل فيها المعنى ، وأن الاستعارة كالكناية فى أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ ، وأن حكم التمثيل فى ذلك حكم الاستعارة ، بل الأمر فى التمثيل أظهر ، وأنه قد (زال الشك ، وارتفع فى أن طريق العلم بما يراد إثباته ، والخبر به ، فى هذه الأجناس الثلاثة ، التى هى الكناية والاستعارة والتمثيل ، المعقول دون اللفظ) .

على الرغم من ذلك نجد من كتابنا المحدثين من يرى أن عبد القاهر يجعل الكناية والاستعارة [1] والتمثيل - فى نظر عبد القاهر - من (قسم اللفظ) ، ويقول عن عبد القاهر : (وقد أدخل فيه - قسم اللفظ - الصور البيانية ، مؤتسيا بالجاحظ فى كلمته الآنفة، التى قال فيها : إن المعانى مطروحة فى الطريق، وسوى فيها بين الخاصة والعامة ، قائلا : إن العبرة فى البلاغة باللفظ ، وأن المدار فى الشعر على الصياغة والتصوير [2]) .

وقد أشرت فيما سبق إلى ما يمكن أن يكون متعلقا لهذا القول من كلام عبد القاهر وإلى ما ينبغى أن نفسر به كلامه هذا ، حتى يطرد رأيه فى مدلول هذه الصور البيانية .

وهناك خطأ آخر ، ربما كان مرجعه إلى عدم التمعن فى كلام الشيخ ، ذلك أن من المؤلفين المحدثين من يزعم أنه لاجمال للاستعارة فى ذاتها ، وإنما يعود جمالها : (إلى ما توخى فى جملتها من نظم ، وما توخى فى وضع الكلام من ترتيبه على نحو خاص . . . . وهكذا يبدو أن الاستعارة تكون فى المعنى ، وأن بلاغتها راجعة إلى نظم عبارتها [3]) .

فمن عجب أن هذا المؤلف يورد شاهدا على رأيه تعليق الشيخ عبد القاهر على هذا البيت :

سالت عليه شعاب الحى حين دعا   أنصاره بوجوه كالدنانير

---

(١) الدلائل : ص ٣٣٩ .   (٢) البلاغة تطور وتاريخ : ص ١٦٦

(٣) عبد القاهر الجرجانى : ص ١٨٨ ، ١٨٩ . للدكتور أحمد بدوى .

قال عبد القاهر : (فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن ، وانتهى إلى حيث انتهى ، بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير ... إلخ) .

فالاستعارة لطيفة ، وغريبة ، والحسن إنما تم لها ، أى لها حسن قبل ذلك ، ولكنه غير تام .

وخلاصة آراء عبد القاهر فى (المعنى) :

١ – ليست المزية الكاملة التى يفضل بها كلام كلاما ويكون بها الإعجاز راجعة للمعنى .

٢ – المعنى إذا كان حكمة ، أو أدبا ، أو غريبا نادرا ، أو تشبيها مصيبا أشرف مما ليس كذلك ، وهو مما يزيد الكلام شرفا .

٣ – القول بأن لافضل للكلام إلا من جانب المعنى يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز .

٤ – سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وسبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه ، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار . والفضل للصياغة لا لمادتها .

٥ – للصور البيانية فى نفسها مزايا ترجع إلى معانيها ، ولكن هذه المزايا لا يكمل حسنها إلا بمراعاة ما يتوخى فيها من معانى النحو ، على أن هذه المزايا ليست فى أنفس المعانى ، وإنما فى طريق إثباتها .

٦ – إذا وصفت الألفاظ بالفصاحة وما إليها ، فذلك ليس وصفا لها ، ولا لمعانيها ، وإنما هو وصف للخصائص التى تكون فى المعانى .

٧ – قد يأخذ الشاعر المبدع ، أو الكاتب البليغ المعنى المبتذل ، ويحدث فيه صنعة تجعله رائعا .

* * *

ثالثا - النظم

عبد القاهر فى كل كتبه ، يجعل بلاغة الكلام ، وإعجاز القرآن الذى بلغ الدرجة العليا فى البلاغة ، راجعين إلى نظم الكلام وتاليفه .

[ففى الرسالة الشافية يقول : (المعول فى دليل الإعجاز على النظم [١] ، ويقول فى موضع آخر : (فإن التحدى كان إلى أن يجيئوا فى اى معنى شاءوا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف ، أو يقرب منه [٢]) .

وفى دلائل الإعجاز يجعل أول فصل - بعد الحديث عن الشعر والنحو ، تمهيداً فى معرفة الفصاحة والبلاغة ، وفى هذا الفصل يبدو واضحا ، لاغبار عليه ، فالمعول عليه فى الفصاحة والبلاغة إنما هو (النظم والترتيب والتاليف والتركيب والصياغة والتصوير والنسج والتحبير) .

وجملة القول فى تفسير الفصاحة أنها خصوصية فى نظم الكلم ، وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة ، أو على وجوه تظهر بها الفائدة .

والذى أعجز العرب من القرآن إنما هو مزايا ظهرت لهم فى نظمه ، وخصائص صادفوها فى سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادى آية ومقاطعها ، ومجارى ألفاظها ومواقعها ، فهم لم يعجزوا عن معان من دقة معانيه ، وحسنها وصحتها فى العقول ، ولا عن الألفاظ من حيث هى ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هى كلم مفردة ، وإنما وجد العرب (اتساقا بهر العقول ، وأعجز الجمهور ، ونظاما والتئاما ، وإتقانا وإحكاما [٣]) .

وفي مفتتح (أسرار البلاغة) يقول - بعد أن ينفى أن تكون الفضيلة لمجرد اللفظ ، ويقرر أن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا من التاليف ، بدليل أنك لو عمدت إلى بيت من الشعر ، أو فصل من النثر ، فابطلت نظامه الذى بنى عليه ، أخرجته من كمال البيان إلى مجال الهذيان - يقول بعد ذلك : (وفى ثبوت هذا الأصل ما تعلم به أن المعنى الذى كانت له هذه الكلم بيت شعر ، أو فصل

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص ١٢١ .   (٢) المصدر السابق ص : ١٢٩ .
(٣) ص ٣٢ .

خطاب ، هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة [1]) .

هذا الأساس (بلاغة الكلام فى تأليفه ونظمه) هو الذى ينبغى أن نضعه دائما أمام أعيننا ، ونحن ندرس كتاب عبد القاهر ، فإذا رأينا حيدا عنه من المؤلف التمسنا تفسيرا له من هذه الكتب أيضا ، فإذا أعوزنا التفسير فإننا لن نقول إن عبدُ القاهر رجع عن رأيه هذا ، وإنما نقول ربما كان لتراخى الزمن فى وضع فصول كتاب (الدلائل) ، ولعدم مراجعة المؤلف له بعد تمامه – فيما أعتقد – أثر فى اختلاف الرأى ، ولكن الذى لا شك فيه أنه أمكننا ويمكننا أن نوفق – فى أغلب الأحيان – بين آراء المؤلف .

وسنمضى مع عبد القاهر فى حديثه عن (النظم) كما مضينا معه فى حديثه عن اللفظ وعن المعنى لنصل إلى رأيه الحاسم فى قضية اللفظ والمعنى ، وفى قضية إعجاز القرآن الكريم .

يشرح عبد القاهر النظم الذى يعول عليه ، فيقول : إنه النظم الذى يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو مجرد ضم الشىء إلى الشىء ، كيف جاء واتفق ، وهو نظير للنسج والصياغة ، وما أشبه ، من كل شىء تلاحظ فيه علة لوضع كل جزء حيث وضع وهذا يتطلب أن يرتب القائل المعانى فى نفسه ، فيجد الألفاظ تترتب بحكم أنها خدم للمعانى ، وسبيل ذلك أن يضع كلامه الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، فينظر فى وجوه كل باب وفروقه (هذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم . . . . إلا وهو معنى من معانى النحو ، قد أصيب به موضعه ، ووضع فى حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه ، واستعمل فى غير ما ينبغى له [2]) .

ويرى أن طلب علة للنظم غير توخى معانى النحو ، كل محال دونه ، وليست معانى النحو هى معانى الألفاظ ، ولكنها التعلق فيما بين معانيها ،

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٢ .

(٢) انظر صفحات : ٤٠ و ٤٤ ، ٦٤ من دلائل الإعجاز .

لا فيما بينها أنفسها ، وإذا توخى في الألفاظ (أى في معانيها) معاني النحو ، أصبحت خاصة ، غير مشتركة [1] .

وهو يؤول بعض العبارات المشهورة بما يتفق ورأيه ، فقد فهم الناس من هذه العبارة : المعاني لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ ، أن المراد بالألفاظ فيها حقيقتها من حيث هي ألفاظ ، ونطق لسان ، ويرى عبد القاهر أن هذا الفهم خطأ ، لأنه محال ، ويؤكد أن المراد بالألفاظ في هذه العبارة : (المزايا التى تحدث من توخى معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم [2]) .

ويقول إن مما يدل على شأن النظم أنه قد يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللفظ ، ويجيء بشاهد لذلك قول الله تعالى : (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ) [الأنعام : ١٠٠] ، ويقول إن لتقديم شركاء حسنا وروعة ومأخذا من القلوب ، لا تجد شيئا منه إن أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجن شركاء لله .

وسبب ذلك أن تقديم الشركاء يفيد أنهم جعلوا الجن شركاء ، وعبدوهم مع الله تعالى ، ويفيد معه معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك ، لا من الجن ، ولا من غير الجن ، ومع التأخير لا يفيد ذلك ، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى ، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره ، وأن يكون له شريك من الجن ، وغير الجن ، فلا يكون في اللفظ ، مع تأخير الشركاء دليل عليه [3] .

والنظم متفاوت ، فمنه مالا يتوفر الحسن فيه ، ولا تظهر الأستاذية ، إلا بعد النظر في أبيات عدة ، ومنه ما ترى الحسن فيه يهجم عليك دفعة واحدة ، حتى تعرف من البيت الواحد مكان الشاعر من الحذق ، وهذا هو النمط العالى الشريف ، والكلام الفاخر ، والذى لا تجده إلا في شعر الفحول . وسبب ذلك أنه يدق فيه الصنع ، ويغمض المسلك ، ويشتد ارتباط ثان بأول .

ونوع ثالث منه ، لا فضيلة فيه ، وإنما الفضيلة – إن وجبت – بمعناه ،

---

(١) انظر صفحات : ٣٠٠ ، ٣٤٧ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٣ ، ٣٦٦ من المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق : ص ٣٠٢ .　　　(٣) الدلائل : ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

أو بمتون ألفاظه ، وهو الذى لا صنعة فيه ، ولا عمل أكثر من ضم كلمات بعضها إلى بعض ، ليمنعها هذا الضم المتفرق [1] .

ويؤكد عبد القاهر أنه ليس للنظم قوانين ثابتة ، بل ، الفروق والوجوه كثيرة ، ليس لها غاية ، وليست المزية واجبة لهذه الوجوه فى أنفسها ، ولكن تعرض بحسب المعانى والأغراض ، فإذا راق وجه فى موضع ، لا يلزم أن يروق فى موضع آخر ، وقد تخفى هذه الوجوه حتى يعرض للعالم السهو فيها ، ومادامت كذلك خفية غامضة فإنك لا تستطيع أن تحدث علما للسامع بها ، حتى تكون فيه طبيعة قابلة لإدراكها ، ويكون له ذوق وقريحة .

وهذا طبيعى ، فإنه قد يكون من الصعب رد المخطىء عن هواه ، فى العلوم التى لها أصول معروفة ، وقوانين مضبوطة (فكيف ترد الناس عن رأيهم فى هذا الشأن ، وأصلك الذى تردهم إليه ، وتعول فى محاجتهم عليه ، استشهاد القرائح ، وسبر النفوس وفليها ،وما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمح [2]) .

وعبد القاهر لم يدع أنه أول فى تعظيم شأن النظم ، وتفخيم قدره ، بل يقول : إن العلماء أطبقوا على ذلك ، وأجمعوا على أنه (لافضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ فى غرابة معناه ما بلغ [3]) .

* * *

● **جهود عبد القاهر البلاغية :**

أشرت فى فصل سبق إلى أن عبد القاهر ألف (أسرار البلاغة) قبل دلائل الإعجاز ، وذكرت دليلا على ذلك ، وأزيد هنا أنى لاحظت أن عبد القاهر يشعرنا فى الدلائل بأنه ألف الكتاب فى زمن متأخر من حياته ، فهو يقول فى (المدخل) : (وقد دخلت بأخرة فى كلام من أصغى إليه وتدبره تدبر دين وفتوة دعاه إلى النظر فى الكتاب) .

ويقول فى آخره : (وإنك لتنظر فى البيت دهرا طويلا ، وتفسره ، ولا ترى أن فيه شيئا لم تعلمه ، ثم يبدو لك فيه أمر خفى لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبى :

عجبا له حفظ العنان بأنمل ... ما حفظها الأشياء من عاداتها

---

(١) الدلائل : ص ٧٠ ، ٧٧ . (٢) الدلائل : ص ٦٩ ، ٧٤ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٤١٩ ، ٤٢٢ .

(٣) الدلائل : ص ٦٣ .

مضى الدهر الطويل ، ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ، ولا يقع لنا أن فيه خطأ ، ثم بان بأخرة أنه قد أخطأ [1]) .

فالدهر الطويل ، والزمان الطويل ، وإدراكه الشيء (بأخرة) . كل ذلك يدل على أن عبد القاهر ألف الدلائل في زمن متأخر ، ربما كان في آخر حياته .

ومما أرجح أن يكون دليلا على ذلك ، قول عبد القاهر في الدلائل : (وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل موضوعه فهو مجاز ، والكلام في ذلك يطول ، وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر [2]) . قال ناشر الكتاب في الهامش : (لعله يريد بالموضع الآخر كتاب أسرار البلاغة) .

وأقول إني أرجح أنه يريد ذلك .

أولا : لأنه لم يتقدم في الدلائل ، على هذه الكلمة ذكر المجاز ، وقد قال: (ذكرت) فدل على أنه ذكره في كتاب آخر [3] .

ثانيا : أنه حقيقة ذكر حديث نقل المجاز في (الأسرار) وأطال فيه ، وصحح أنه مجاز لغوي .

ومن الأدلة المرجحة – أيضا – أن عبد القاهر ، وهو يعلي من شأن النحو ، قال : (وضربوا له المثل بالملح – كما عرفت [4]) .

وكأنه يشير إلى عرضه هذا المثل في (الأسرار) ، والإطالة في شرحه ، وتصحيح وجه الشبه فيه [5] ، والتعبير بالفعل الماضي يرجح هذه الإشارة ، ولو كان يريد كما (تعرف) أي في كلام العرب لعبر بالمضارع ، لأن هذا المقام – حينئذ – له .

* * *

وقد شاع بين الدارسين أن كتاب (أسرار البلاغة) كتاب ألفه عبد القاهر في علم البيان وأن دلائل الإعجاز كتاب ألفه في (علم المعاني) ، وإن لم يكن

---

(١) الدلائل : ص ٤٢٤

(٢) دلائل الإعجاز : ص ٥٣ .

(٣) انظر أسرار البلاغة : ص ٣٣٤ .

(٤) دلائل الإعجاز : ص ٦ .

(٥) أسرار البلاغة : ص ٥١ ، ٥٢ .

في ذهنه شيء من ذلك . حتى كتب ناشر كتبه تحت عنوان أسرار البلاغة (فى علم البيان) ، وتحت عنوان دلائل الإعجاز (فى علم المعانى) .

وكل ذلك غفلة ، سببها عدم تحرى هذا الأمر من كتابى عبد القاهر . حقيقة أن أكثر ما فى أسرار البلاغة مباحث كونت فيما بعد علم البيان ، وأن أكثر ما فى دلائل الإعجاز أبواب وفصول ومسائل جعلت فيما بعد فى علم المعانى .

ولكن الحقيقة الأخرى أن فى كل من الكتابين مباحث تخرج عن العلم الذى ظن أنه ألف فيه ، وأن فيهما مباحث مشتركة .

ونحن – هنا – نؤرخ ، فواجبنا أن نصدق في التاريخ ، وأن نحاول أن نتبين ما إذا كان في ذهن عبد القاهر ، وهو يؤلف . وقد هدانا النظر إلى أن :

١ – كتاب أسرار البلاغة كتاب فى علم البديع .

٢ – كتاب دلائل الإعجاز كتاب فى علم البيان .

أما عن الأول فقد عرض فى الصفحات الأولى منه لأنواع من البديع ، وأراد أن يخرجها على أن التحسين فيها راجع للمعنى : (وههنا أقسام ، قد يتوهم فى بدء الفكرة ، وقبل إتمام العبرة ، أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس ، إلى ما يناجى فيه العقل النفس) .

فههنا . هذه الإشارة لابد أن تكون للموضوع فى ذهنه ، والذى هو بصدد البحث فيه ثم يتكلم على التجنيس ، ويأتى بشواهد له ، يبين كيف أن حسنها راجع إلى المعنى ، ثم يقول : (فبهذه السريرة صار التجنيس ، وخصوصا المستوفى منه ، المتفق فى الصورة من حلى الشعر ، ومذكور فى أقسام البديع) .

ويعيب على من يحمله طلب البديع أن يحيف على المعنى : (وقد نجد فى كلام المتأخرين الآن كلاما ، حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم فى البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ، ويقول ليبين ، ويخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع فى بيت فلا ضير أن يقع ما عناه فى عمياء) .

والعارفون بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن – يقصد البديع – إلا بعد سلامة المعنى وصحته .

يذكر السجع ، وأنه لا يحسن حتى يكون المعنى هو الذى طلبه ، ويورد أمثلة له من المتقدمين وخلاصة الرأى فى هذا عنده أنك (لن تجد أيمن طائرا ، وأحسن اولا ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلب للاستحسان من أن ترسل المعانى على سجيتها لانها تطلب لأنفسها الألفاظ) .

وبعد إيراد شواهد مقبولة ومردودة من التجنيس ، وتقسيمه وتنويعه ، يقول : (وأما التطبيق والاستعارة ، وسائر أقسام البديع فلا شبه ان الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما وذلك من جهة المعانى خاصة) .

كل ذلك أورده عبد القاهر فى الصفحات الأولى من كتابه (الأسرار) ، وهنا كلمة لها خطرها ، حيث إنه لا يزال – كغيره – من علماء النقد والبلاغة السابقين عليه ، يعد (الاستعارة) قسماً من أقسام البديع ، ويؤيد ذلك ما نقله عن القاضى الجرجانى : (وملاك الاستعارة قريب الشبه ، ومناسبة المستعار للمستعار منه . وهكذا تراهم يعدونها فى أقسام البديع ، حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على الصدر ، وغير ذلك [1]) .

وما نقله عن الآمدى ، حيث يقول : (ثم قد يأتى فى الشعر ثلاثة أنواع أخر يكتسى المعنى العام بها بهاء وحسنا ، حتى يخرج بعد عمومه إلى أن يصير مخصوصا) . ثم قال : هذه الأنواع هى التى وقع عليها اسم البديع ، وهى الاستعارة والطباق والتجنيس ، فهذا نص فى موضع القوانين على أن الاستعارة من أقسام البديع ، ولن يكون النقل بديعا ، حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة [2]) .

ونشعر هنا أن عبد القاهر يريد أن يؤكد أن الاستعارة من أقسام البديع .

ثم نجد عبد القاهر أحل الاستعارة من كتابه المحل الأسمى ، فقد بدأ بها بعد أن مر بأنواع من البديع ، ولكن القدم بأن أحق الأقسام بأن يستوفيه النظر ويتقصاه ، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة ، قال : فإن هذه أصول كثيرة ؛ من جل محاسن الكلام ، إن لم نقل كلها متفرعة عنها ، وراجعة إليها ، وكأنها أقطاب تدور عليها المعانى فى متصرفاتها [3] .

---

(١) أسرار البلاغة :ص ٣٢٦ .

(٢) أسرار البلاغة : ص ٣٣٠ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٩ .

وكان عبد القاهر وضع لكتابه هذا منهجا ، فهو يقول : (إن الذى يوجبه ظاهر الأمر ، وما يسبق إليه الفكر أن يبدأ بجملة من القول فى الحقيقة والمجاز ، ونتبع ذلك القول فى التشبيه والتمثيل ، ثم ننسق ذكر الاستعارة عليها ... وذلك أن المجاز أعم من الاستعارة ، والواجب فى قضايا المراتب أن نبدأ بالعام ، قبل الخاص ، والتشبيه كالأصل فى الاستعارة [1]).

ولكن عبد القاهر الذى ألف كتابه فى البديع يقول : إن ههنا أمورا اقتضت أن تقع البداية بالاستعارة ، وما أظن هذه الأمور إلا أنه بنى الكتاب على ذكر البديع ، والاستعارة من ألطف أقسامه .

وقد قدم القول فيها ، وكشف عن حالها ، وسعة مجالها ، ثم عاد إلى استقصاء القول فيها ، بعد أن عطف عنان الشرح إلى التشبيه والتمثيل ، ووفى حقوقهما ، وبين فروقها .

فلو قلنا إن مبنى الكتاب على البديع ، وعلى الاستعارة بخاصة ، وإنما ذكر التشبيه لأنه أصل لها . والتمثيل لقربه من التشبيه ، لو قلنا ذلك لما كنا مبعدين .

وقد نضيف إلى ذلك أن من المتقدمين من جعل التشبيه قسما من أقسام البديع ، أو نوعا من محاسن الكلام ، وأن عبد القاهر تكلم ، وأطال القول فى (حسن التعليل) ، وهو معدود فى أقسام البديع .

ولا يقال إن عبد القاهر أكثر فى كتاب الأسرار من ذكر كلمة (البيان) فلذلك اعتبر كتابه مؤلفا فى البيان لأنه أكثر كذلك من ذكر كلمة (المعانى) ، بل جعل الغرض الأول من كتابه البحث فيها ، وذلك حيث يقول : (واعلم أن غرضى فى هذا الكلام الذى ابتدأته ، والأساس الذى وضعته ، أن أتوصل إلى بيان أمر المعانى ، كيف تتفق وتختلف ، ومن أين تجتمع وتفترق ، وأفصل أجناسها وأنواعها ، وأتتبع خاصها ومشاعها ...... [2]).

لا يقال هذا ولا ذاك ، لأنه لا يقصد من البيان ، ولا من المعانى ، إلا المعنى العام لها .

* * *

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٠ .   (٢) المصدر السابق : ص ١٨ .

وأما دلائل الإعجاز ، فالأمر فيه أوضح ، وذلك أن عبد القاهر فى أوله صرح بالعلم الذى يبين فيه (دقائق وأسرارا ، طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ، ينفرد بها قوم ، قد هدوا إليها ، ودلوا عليها ..... وأنها السبب فى أن عرضت المزية فى الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضا) .

ذلك العلم (علم البيان) الذى لا ترى علما هو أرسخ منه أصلا ، وأبسق فرعا ، ومع ذلك لن ترى علما قد لقى من الضيم ما لقيه .... ودخل على الناس من الغلط فى معناه ما دخل عليهم فيه (١) .

* * *

رأى عبد القاهر أنه ليس (للنظم) قوانين ، وأصول ترجع إليها وجوهه الكثيرة ، ولكنه حاول أن يذكر أنواعا من هذه الوجوه ، فعقد لذلك بعض الأبواب ، مثل (باب الحذف) و (باب التقديم والتأخير) و (باب الفصل والوصل) و (باب القصر) .

وقد يذكر اللمحات البيانية أثناء تحليله للنصوص ، أو توجيهه للفنون البلاغية ، أو مقارنتها بين بعضها وبعض . وبذلك كله وجدت الأصول للعلوم الثلاثة (المعانى – البيان – البديع) عند المتأخرين ، فى (دلائل الإعجاز) وإن كان عطفه على الأنواع البديعية جد قليل ، ويبدو أن هذه الفنون كلها كان يطلق عليها إلى عهد عبد القاهر (علم البيان) ، وإلى ما بعد عهده – كما تقيده عبارة ابن خلدون – : (وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان ، وهو اسم الصنف الثانى ، لأن الأقدمين أول من تكلموا فيه (٢) .

وفى الأسرار حاول عبد القاهر ، أن يمهد الأساس ، ويضع قواعد للقياس ، ويحكم العرى بالمعاقد (٣) . فأطال الحديث وجوده فى التشبيه والتمثيل والاستعارة ، والمجاز العقلى ، والمجاز المرسل .

وتحدث حديثا دقيقا عن الأخذ والسرقة ، وإن كان قد سبق بشىء كثير من هذا ، كما سبق أشياء كثيرة مما وردت فى كتبه ، مسائل ، وشواهد ، ولكن تناوله لها كان أدق وأشمل ، وأقرب إلى الروح العلمية .

---

(١) الدلائل :ص ٤ – ٦ .   (٢) المقدمة : ص ٥٥٣ .   (٣) ص ٦٥ .

وليس يجرؤ أحد أن ينكر فضل عبد القاهر على البلاغة العربية ، ولكن إتباع الحق – دائما – والميزة الأولى للباحث النزيه ، الذى يقدر قيمة رأيه .

فمن الغريب أن نرى الدكتور طه حسين ينسب المجاز العقلى إلى عبد القاهر ، فيقول في مقدمته نقد النثر : (اما المجاز العقلى فهو من ابتكارات عبد القاهر [1]) ، ويفتر بذلك باحث آخر ، يقع فى نفس الخطأ الذى وقع فيه الدكتور طه ، إذ يقول : (والذى لا شك فيه أنه – عبد القاهر – يعد مكتشف المجاز الحكمى [2]) .

وقد قدمنا في بحثنا هذا ان أول من أشار إلى هذا المجاز الإمام سيبويه فى (الكتاب) ، ثم تبعه (المبرد) فردد نفس الأمثلة التى ذكرها سيبوبه ، ثم جاء عبد القاهر ، فذكر أمثلة سيبويه وزاد عليها .

فإذا كان الغرض من (ابتكاره واكتشافه) هذا المجاز أنه سمى هذا النوع من توسع العرب باسم (المجاز العقلى) أو (المجاز الحكمى) صح ما قيل ، ولكن لا أظن أن هذا معنى الابتكار أو (الاكتشاف) فلو ان عبد القاهر كان أول من أطال النظر في كلام العرب ، فتراءى له هذا الفن من التعبير ، فتتبعه ، وجمع شواهده ،ثم أطلق عليه لقبا،لو كان فعل هذا لقنا إنه مبتكره ،أو (مكتشفه) .

أما أنه وجد العلماء قبله ينبهون إلى أن عند العرب نوعا من التوسع ، وهذه امثلته ، فيجىء عبد القاهر فيضيف إلى هذه الامثلة أمثلة أخرى ، ثم يطلق عليه اسما ، فهذا ليس الابتكار ، ولا (الاكتشاف) .

* * *

ومهما يكن فى شيء فإن عبد القاهر أفاد البلاغة العربية عن طريق دراسته للفظ والمعنى ، ومحاولة التوصل من هذه الدراسة إلى وضع (الأصل) لسر الإعجاز القرآنى – فوائد لا تزال درة قلادتها ، ولا نظن إلا ان (العلوى) قارب الصواب حين قال فى مقدمة كتابه (الطراز) ، (وأول من أسس من هذا العلم قواعده ، وأوضح براهينه ، وأظهر فوائده ، ورتب أفانينه الشيخ العالم النحرير ، علم المحققين ، عبد القاهر الجرجانى ، فقد فك قيد الغرائب بالتقييد ، وهد من سور المشكلات بالتسوير المشيد ، وفتح أزهاره من أكمامها ، وفتق أزراره بعد استغلاقها واستبهامها ، فجزاه الله عن الإسلام افضل الجزاء ، وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والإجزاء) .

* * *

---

(١) تمهيد فى البيان العربى : ص ٢٩ . (٢) البلاغة تطور وتاريخ : ص ١٨٥ .

الباب السادس

البلاغة التقريرية

كانت البلاغة العربية ، فى صورتها الأخيرة ، الصورة التقريرية – عند السكاكى – نتيجة مباشرة لقضية اللفظ والمعنى . فقد وجدنا بذور هذه الطريقة عند عالمين كبيرين من علماء (اللفظ والمعنى) ، وعند عالم ثالث كان له فى قضية الإعجاز شأن .

أول العالمين أبو هلال العسكرى ، فقد كان – مع نزعته الأدبية ، وذوقه المرهف – ميالا إلى التحديد والتقسيم . لمست ذلك فى الفقرات الأولى من كتابه : (الصناعتين) ، فهو يثنى فى مقدمته على كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ ، ولكنه يعيب عليه أن (الإبانة عن حدود البلاغة ، وأقسام الفصاحة مبثوثة) فيه ، ولذلك فقد توجهت عنايته إلى (الإبانة عن موضوع البلاغة ، وذكر حدودها ، وشرح وجوهها) وإلى (شرح البديع ، والإبانة عن وجوهه ، وحصر أبوابه وفنونه) ، وتنظيم المسائل ، وحصر الأبواب ، وشرح الوجوه كلها أوائل فى هذه الطريقة العقلية ، التى تنقل الفن من (السياحة) الأدبية ، إلى (التجميعات) العلمية .

وقد قلت فيما سبق إن أبا هلال يعنون للفصل من فصول كتابه ، ثم يذكر تعريفا لهذا العنوان – فى الغالب – ، ثم يبين الغرض منه ، ثم يكثر من الشواهد ، ويشير – أحيانا – إلى موضع الروعة فيها ، ولكنه لا يطيل ، ولا يستقصى الشواهد بالبيان ، وإذا تجاهل (التعريف) ذكر (الوجوه) . ولذلك يبدو لنا واضحا أن عنايته بالأقسام والأنواع والوجوه فاقت بكثير عنايته بالحدود والرسوم ، وأن حدوده لم تكن دقيقة فى الغالب أو بعبارة أخرى تعريفاته لم تكن (جامعة مانعة) وأكثر ما كانت هذه التعريفات والحدود فى فنون البديع .

ومن أمثلة تعريفاته :

الإيغال : وهو أن يستوفى المتكلم معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه ، ثم يأتى بالمقطع فيزيد معنى آخر ، يزيد به وضوحا وشرحا ، وتوكيدا وحسنا ، وأصل الكلمة من قولهم : أوغل فى الأمر إذا أبعد الذهاب فيه [١] .

المضاعفة : هى أن يتضمن الكلام معنيين ، معنى مصرحا به ، ومعنى كالمشار إليه [٢] .

---

(١) الصناعتين : ص ٣٨٠ .

(٢) الصناعتين : ص ٤٢٣ .

الاستعارة : نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض [1] .

ونلاحظ أن كل من تعرض للاستعارة منذ الجاحظ إلى عبد القاهر عرفها تعريفا ما . وبعد أن عرف العسكرى الاستعارة أخذ فى بيان الغرض منها ، فذكر عدة أغراض للاستعارة المفيدة ، وذكر بعد ذلك أمثلة تقرب فهمها ، وأن ذكر فى الأمثلة بعض ماعده المتأخرون فى الكناية .

وهذه التعريفات خفيفة على الأرواح ، وعلى الآذان ، وبعيدة عن التعقيدات المنطقية وثانى الرجلين الشيخ عبد القاهر الجرجانى ، والنظر الساذج فى كتابيه يبعد عن الأذهان شبح القواعد ، وشوائب المنطق ، ولكن النظر المدقق ، يتراءى له الأمران ، حتى ليكاد يلمسهما .

فالشيخ بعقد فصولا يتحدث فيها عن مسائل فى موضوع واحد ، سواء فى الدلائل أم فى الأسرار ، وبعد التحليل الدقيق للنصوص التى يكثر منها ، نراه فى بعضها ينتهى إلى قواعد لم يزد عليها المتأخرون فى موضوعها ، ومن أمثلة ذلك قوله فى نهاية باب الفصل والوصل : (فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية ، أو الانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين [2]) .

وقد ذكر فى أثناء الفصل إرادة الإشراك فى الحكم الإعرابى ، أو عدم إرادته ، كما ذكر الاستئناف وهذه أصول المسائل ، وأسماؤها كما انتهت إليها القواعد عند السكاكى وشراحه .

ونجده وسط حماسه المتدفق لبيان ما فى النصوص من مزايا يشير إلى الأساس والقواعد : (لأن القصد إذا كان لتمهيد الأساس ، ووضع قواعد للقياس ، كان الأولى أن يعمد إلى ما هو أظهر وأجلى من الأمثلة . . . . . حتى إذا تمهدت القواعد ، وأحكمت العرى والمعاقد ، أخذ حينئذ فى تتبع ما اخترعته القرائح . . . . وفى الاستعارة بعد من جهة القوانين والأصول شغل الفكر ، ومذهب القول ، وخفايا ولطائف [3]) .

---

(١) الصناعتين : ص ٢٦٨ . (٢) دلائل الإعجاز : ص ١٨٨ (٣) أسرار البلاغة : ص ٦٥ .

وعبد القاهر نحوى ، من كبار النحويين ، وهو يعرف جيدا معنى القواعد والأصول ، ولذلك يدق كل الدقة حين يعتبر محاولاته ، شبه قوانين :(فغرضى الآن أن أريك أنواعا من التخييل ، وأضع شبه قوانين ، ليستعان بها على ما يراد من التفصيل والتبيين[1]) .

والدارس المتعمق يشعر شعورا قويا بأن ميل عبد القاهر إلى التحديد و (التقعيد) ميل غالب : ولكن ذوقه الأدبى كان يغالبه ، وبخاصة فى البحوث التى كان يرى أن المرجع فيها ليس إلى القواعد والأصول ، وإنما إلى (استشهاد القرائح ، وسبر النفوس وفليها ، وما يعرض فيها من الأريحية عندما تسمع[2]) .

لكنه حين يعرف يدق فى التعريف ، فمثلا تعريفه للاستعارة أدق بكثير من التعريفات السابقة له ، ولو أنه اعتمد عليها ، يقول : (الاستعارة أن تريد تشبيه الشىء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ، وتجىء إلى اسم المشبه به ، فتعيره المشبه ، وتجريه عليه[3]) .

وعبد القاهر يفرق تفريقا علميا بين المجاز المرسل والمجاز العقلى ، وبين المجاز العقلى والاستعارة ، فالأول مجاز فى الإثبات ، والاستعارة مجاز فى المثبت ، ولا تمكن التسوية بينهما ، لأن مدخلهما ليس من جانب واحد ، لأن المجاز فى الاستعارة يكون بغير إضافة ، أما فى المجاز العقلى فلابد من إضافة (أو إسناد) حتى يحصل المجاز[4] .

وهو يبين الفرق بين المجاز العقلى وحقيقته ، كما يفرق بين الاستعارة وأصلها التشبيه الصريح[5] .... وهكذا نجد له نظرات دقيقة لا شك أن السكاكى أفاد منها كل الفائدة .

وإن شئت أن تقرأ لعبد القاهر فصلا فيه جفاف المنطق فاقرأ بيانه لحقيقة الخبر .

* * *

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٤٥ .
(٢) الدلائل : ص ٤٢٢ .
(٣) الدلائل : ص ٥٣ .
(٤) انظر أسرار البلاغة : ص ٣٠٤ .
(٥) الدلائل : ص ٢٢٨ .

أما العالم الثالث التى أشاع روح الطريقة التقريرية فى بعض فصول كتابه ، قبل أن تستبد هذه الطريقة بالعقول فهو ابن سنان الخفاجي . وقد أشرت فى الفصل الذى كتبته عنه إلى أن الرجل مع أنه كان أديبا وشاعرا غلبت عليه فى بعض الفصول عقلية المتكلمين [١] .

وقد كتب فى أول كتابه فصلا بحث فيه تعريف (الكلام) ، وكل ما فيه جدل منطقى ، ونحوى وكان من الغريب أن يبتدأ به كتاب ألف لمعرفة الفصاحة والبلاغة ، ثم يتكلم عن (اللغة) وأصلها ، أمواضعة هى أم توقيف ، وهو فصل وإن لم يغرب فيه إغرابه فى الفصل الأول ، ولكنه سن به للمتأخرين أن يدخلوا فى بحوث البلاغة ما ليس منها .

ثم إنه بوب الفنون البلاغية ، وذكر كثيرا من الأقسام ، ومع ذلك فقد كانت فى هذا الكتاب نفحات أدبية حالت بينه وبين أن يكون كتابا خالصا للبلاغة ، أو على وجه الدقة أن يكون كتابا ككتب المتأخرين ، فيه القواعد ، وليس فيه روعة الشواهد .

* * *

أما أول كتاب نقل البلاغة نقلة واسعة من رياض الأدب ، إلى ساحة المنطق ، فهو كتاب (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) لفخر الدين الرازى .

كانت عقلية الرازى منطقية فلسفية ، وهو أول من أشاع الطريقة التقريرية فى دراسة العلوم – كما يقول ابن خلدون – .

وقد تناول الرازى كثيرا من العلوم ، وأشاع فيها هذه الطريقة ، ومن هذه العلوم (علم البيان) أو (علم المعانى والبيان) فبكلتا التسميتين سمى (علم الفصاحة) .

وقد وضع كتابه (النهاية) ليلخص فيه كتابى عبد القاهر – الدلائل والأسرار ، وراعى فيه : (الترتيب مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير ، وضبط أوابد الإجمالات ، فى كل باب بالتقسيمات اليقينية) . ومعنى كل ذلك أنه أخضع البلاغة لعقليته المنطقية ، فكان بذلك الواسطة بين عهدين من عهود التأليف فى البلاغة .

وهو يرى أن عبد القاهر استخرج أصول علم البلاغة ، وقوانينه ، ورتب

---

(١) المصدر السابق :ص ٤٠٤ وما بعدها .

حججه وبراهينه وبالغ فى الكشف عن حقائقه ، والفحص عن لطائفه ودقائقه ، وأنه جمع فى كتابيه من القواعد الغريبة ، والدقائق العجيبة ، والوجوه العقلية ، مالا يوجد فى كلام من قبله ، ولكنه – فى نظره – أهمل ترتيب الأصول ، والأبواب ، فندب الرازى نفسه لترتيبها ، وجمع (متفرقات الكلم فى الضوابط العقلية) .

وإذا فقد كانت مهمة الرازى هى وضع (الضوابط العقلية) ، وهذه هى البلاغة فى صورة من صورها الأخيرة، ولكن الرازى لم يحط بكل قواعد البلاغة ، ولم تكن ضوابطه من الدقة والتحديد بحيث تغنى عن ضوابط أشد صرامة ، وأحكم قيودا ، ولكنها – مع ذلك – كانت خطوة كبيرة فى سبيل هذا التحديد .

وقد عرض أوائل كتابه لأنواع الدلالة ، ولعله أول من أدخل هذا المبحث المنطقى فى علوم البلاغة ، كما يظن انه أول من أدخل فيها باب ترشيح الاستعارة وتجريدها ، وإن كنا نجد أصل الأول عند عبد القاهر . فى فصل ذكر فيه (تناسى التشبيه)،حتى كأنه حديث الاستعارة والقياس لم يجر من المستعير على بال[١].

كما نجد أساس الثانى عنده أيضا ، وإن كان أكثر تلميحه إليه جاء فى شواهد التشبيه ، لا فى شواهد الاستعارة[٢] .

على أن علماء البلاغة كلهم يستحسنون الاستعارة المرشحة ، ويتنقصون الاستعارة المجردة ، لكن يفهم من كلام للآمدى أن ليس كل ترشيح مقويا للاستعارة ، بل منه ما يفسدها فقد عرض لبيت أبى تمام :

لم تسق بعد الهوى ماء أقل قذى   من ماء قافية يسقكيه فهم

وعده من (ردىء الاستعارة وقبيحها وفاسدها) . قال بعد أن ذكر البيت وحكم عليه : (فجعل للقافية ماء على الاستعارة ، فلو أراد الرونق لصلح ، ولكنه قال : (يسقكيه) فبئس معنى الرونق ، لأنك إذا قلت : « هذا ثوب له ماء » لم تجعل الماء مشروبا ، فتقول : ما شربت أعذب من ماء ثوب شربته عند فلان . . . . . لأن للاستعارة حدا تصلح فيه[٣]) .

وقد تعرض الرازى لأنواع قليلة من البديع ، ولكن يبدو أن اعتماده فيها لم

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٤٥ .   (٢) انظر : ص ٢٥٥ وما بعدها من المصدر السابق .

(٣) الموازنة : ص ٢٢١ .

يكن على كتابى الشيخ عبد القاهر ، وفيما عدا ذلك نجد هذا الكتاب صورة زرية من كتابى الشيخ ، فقد مال ببلاغة عبد القاهر الأدبية إلى الطريقة التقريرية ، فأفقدها روحها ، واذهب منها ماءها .

والسمة الظاهرة فى الكتاب هى التركيز ، ولذلك بدأ الكتاب كأنه مجموعة من القواعد وإن لم يكن كذلك ، فالضبط الذى وعد به الرازى ما هو إلا وضع المسائل المتفرقة فى أبواب تجمعها ، مع قليل من التعريفات ، وكثير من الإيجاز والاختصار .

ويبدو هذا العمل فى فاتحة الكتاب ، فنراه فى الفصل الأول يقول إن القرآن معجز ، وأن إعجازه فى فصاحته ، وفى الثانى يتحدث عن شرف الفصاحة ، ويجمل المباحث التى تضمنها علما البيان والمعانى ، فمعرفة الإعجاز تتوقف على معرفة المزايا ، التى ظهرت فى نظم القرآن وطريق معرفة هذه المزايا هى : (البحث عن حقيقة المجاز والحقيقة والاستعارة والتشبيه والتمثيل وحقيقة النظم ، والتقديم والتأخير ، والإيجاز ، والحذف ، والوصل والفصل ، وسائر وجوه المحاسن ، المعتبرة فى النظم والنثر [١]) .

وبذلك حدد الرازى موضوع كتابه ، أو بعبارة أخرى حدد الموضوعات التى تضمنها كتابا عبد القاهر ، ويريد هو أن يرتبها ، ويحررها ، ويضبطها ، بالتقسيمات اليقينية .

ثم يذكر أن الفصاحة إما أن تعود إلى المفردات ، وإما أن تعود إلى الجملة ، وأنه - لذلك - رتب الكتاب على جملتين ، وقدم المفرد على الجملة ، ورتب الكلام فيه على مقدمة وقسمين ، وجعل المقدمة مشتملة على فصلين تحدث فى الأول عن أقسام دلالة اللفظ على المعنى .

وقد حدد الرازى موضع الكناية والمجاز والتمثيل من هذه الدلالات ، فنفى أن تقع فى الدلالتين : العقلية ، والوضعية ، ورأى أن تدخل كلها فى الدلالة الالتزامية .

وتحدث فى الفصل الثانى عن حقيقة البلاغة والفصاحة ، وخلص من هذا إلى الحديث عن قضية اللفظ والمعنى ، فنفى أن تكون الفصاحة راجعة للألفاظ ،

---

(١) نهاية الإيجاز : ص ٧ .

لأجل دلالتها الوضعية ، واحتج لذلك بأدلة عقلية ، ثم ذكر (الشبه التى احتج بها أصحاب اللفظ ، وأجاب عنها ، وبذلك جمع متفرقات من كتابى عبد القاهر فى فصول متناسقة ، وهذا أنموذج لما أراده من (الترتيب) . كما نرى ذلك فى إيراد الأدلة على أن الاستعارة فى المعنى لافى اللفظ ، فهو يستخرج من كلام عبد القاهر وجوها سبعة [1]) .

وإذا كان الرازى قد أسرف فى الاختصار فمن الحق أن نقول : إن عبد القاهر أسرف فى التطويل ، وأنه لولا رغبته الشديدة فى الإبداء والإعادة لكان شطر ما قاله كافيا - بل فوق الكفاية - فى أداء أغراضه .

وقد كنت أظن أن عبد القاهر توهم شبها للفظيين ، وأخذ يرد عليها ، لولا أن الرازى يؤكد (أن أصحاب اللفظ قد بلغ غلوهم فى مذهبهم إلى أن قصروا الفصاحة والبلاغة على هذا القدر - خلو الكلام من التنافر ، وأن يكون معتدل مزاج الحروف - وهو باطل [2]) .

وأنا لم أقف فى رحلتى الطويلة هذه على عالم - بل علماء - يقصرون الفصاحة على هذا الأمر ، ولكن كلام الشيخين أرفع من أن يرتاب فيه ، إلى حد (التقول على أصحاب اللفظ) .

* * *

ثم يمضى الرازى على هذا النمط ، تسيطر عليه العقلية العلمية المنطقية ، حتى ينتهى إلى ذكر ما طعن به بعض الملحدين على القرآن ، ويرد عليها .

وهو فى ثنايا الكتاب يكشف عن جزئيات ربما خفيت على قارىء كتابى عبد القاهر ، ويبرزها فكأنها من ابتداعاته ، وكذلك يضع أسماء ، مثل الاستعارة الأصلية ، والاستعارة التبعية ، والاستعارة بالكناية ، والاستعارة التخييلية [3] ، والاستعارة العامية والغريبة .

وهو يشعر أنه أوفى على الغاية حين يفرق بين المتشابهات ، فنراه بعد أن فرق بين الاستعارة الأصلية ، والاستعارة المكنية ، يقول : (فتأمل ما ذكرناه فى الفرق ، فإنهم طولوا فيه ، وما أدركوا كنهه [4]) .

وقد يرجع بين رأيين لعبد القاهر ، ويختار أحدهما ، كما ذكر رأيي

---

(١) نهاية الإيجاز : ص ٨٢ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٦ .

(٣) ص ١٠٢ .

(٤) ص ٩٥ .

عبد القاهر في المجاز العقلي ، وذكر أنه اضطرب رأيه في أن هذا المجاز عقلي،أم لغوي ، والذي نصره في الأسرار أنه لغوي ، ثم اختار هذا الرأي ، ودلل عليه [1] .

وقد يرد بعض آراء الشيخ ، ومن ذلك رده تعليله بأن السبب في أن كانت الكناية أبلغ من الإفصاح . هو أن الكناية ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه ، ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم ، ومعلوم أن ذكر الشيء مع دليله ، أوقع في النفوس من ذكر الشيء ، لا مع دليله .

قال الرازي - بعد أن أسند هذا الكلام المتقدم للشيخ عبد القاهر - : (وهو عندي ضعيف لوجهين : الأول : أنك إذا قلت : فلان طويل النجاد ، فطول النجاد مشكوك فيه ، كما أن طول القامة مشكوك فيه ، وليس أحدهما أظهر عند العقل من الآخر ، حتى يستدل بالأعرف على الأخفى . اللهم إلا إذا جعلنا الطريق إلى معرفة طول النجاد الحس ، ولكنه - أيضا - كان في معرفة طول القامة ، فظهر ضعف هذه العلة .

الثاني : وهو أن الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة ، فإن الحياة لازمة للعلم ، ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجوده ، فبطل ما قاله [2]) .

كما أنه كان يناقش غير عبد القاهر ، ويبطل رايه ، كما ابطل تعريف على ابن عيسى الرماني للاستعارة ، بوجوه اربعة [3] .

وهذا كله يدل على ان هذا العالم لم يكن مجرد (مختصر) لكتابى عبد القاهر ، بل كان صاحب (شخصية) ظهرت سماتها في كثير من جهوده في هذا الكتاب .

وإذا كان نهاية الإيجاز يمثل الصورة الأولى ، القريبة من الكمال ، للبلاغة التقريرية ، وإذا كان هذا الكتاب - أيضا - صورة أخرى لبلاغة عبد القاهر ، صح قولنا : إن البلاغة التقريرية ، أو بعبارة أخرى أن البلاغة في صورتها الأخيرة كانت نتيجة مباشرة لقضية اللفظ والمعنى ، وبخاصة إذا أكدنا أن بلاغة عبد القاهر نفسها كانت أصولها معروفة عند العلماء السابقين الذين أسهموا في هذه القضية .

---

(١) ص ٨٤ - ٨٥ . (٢) ص ١٠٥ . (٣) ولد الرازي سنة ٥٤٤ هـ ، وولد السكاكي سنة ٥٥٥ هـ .

ولكى نتم ملامح الصورة نثنى عنان القول إلى الوضع النهائى للبلاغة ، والذى يتمثل فى كتاب السكاكى : (مفتاح العلوم) .

ونبادرالى القول بأن صنيع السكاكى – فى جملته – صورة محدودة مركزة لصنيع الرازى ، غير أنه أضاف إليها لمحات من معارف العلماء الذين سبقوا الرازى أو عاصروه ، وتقسيمات وتعاريف وقيودا للتعاريف من عنده ، لكن جوهر « القسم الثالث من المفتاح » هو خلاصة ما تضمنه (نهاية الإيجاز) .

وأول ما ينبغى أن نقوله – هنا – أن السكاكى نشأ مع الفخر الرازى ، فى ظل الدولة (الخوارزمشاهية) ، وقد كان يصغر الرازى بنحو عشر سنوات [(١)] .

اتصل الرازى بملوك (خوارزم) ، ومدحهم ، وكان أقوى اتصاله بالسلطان (محمد بن تكش) الذى تولى سلطنة خوارزم سنة ٥٩٦ هـ ، وكذلك اتصل به السكاكى ، ونال الحظوة عند هذا السلطان ، وعند أبيه (تكش) . وقد قال بعض المترجمين للرازى : إن السكاكى كان من جملة علماء دولة هذا السلطان [(٢)] .

ومما يدل على الصلة الوثيقة بين الرازى والسكاكى أن هذا مدح الرازى بشعر تبدو عليه مسحة أشعار العلماء ، وأنه بالغ فى هذا الشعر ، حتى رأى فيه أن الله لو قضى أن يكون العالم خادما للأعلم لكان ينبغى أن يكون (ابن سينا) خادما للرازى [(٣)] .

ولا يعقل أن تكون الصلة بين العالمين بهذا القدر ، ولا يطلع السكاكى على كتاب الرازى فى البلاغة .

فمن المؤكد أن كل ما اتفق فيه هذان العالمان أخذه ثانيهما عن أولهما – .

نعم . كلاهما أخذ عن عبد القاهر ، ولكن لا وجه للتشكيك فى أن السكاكى أخذ عن الرازى ، بل إن أخذه عن الرازى أقوى من أخذه عن عبد القاهر .

وكما أخذ السكاكى عن الرازى أخذ عن رشيد الدين الوطواط ، فقد كان هذا العالم – أيضا – من جملة علماء الدولة (الخوارزمشاهية) ، وقد توفى وعمر السكاكى ثمانية عشر عاما ، وقد استمر السكاكى فى رحاب هذه الدولة التى عاش فى ظلالها رشيد الدين ، فمن الطبعى أن يطلع على آثاره .

---

(١) ولد الرازى سنة ٥٤٤ هـ ، وولد السكاكى سنة ٥٥٥ هـ .

(٢) روضات الجنات : ج ٤ . ص ٢٣٨ (٣) مرآة الجنان : ج ٤ ، ص ٧ .

أما اتصال الرازى بالوطواط فامر لا شك فيه ، فإن الرجلين عاشا فى بيئة واحدة ، وكذلك نجد الرازى فى تفسيره يذكر رشيد الدين ، ومن ذلك ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الخَالِقِينَ ﴾[1] . قال الرازى : (كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول : وقيل : أتدعون بعلا ، وتدعون أحسن الخالقين، أوهم أنه أحسن؛ لأنه قد كان تحصل فيه رعاية معنى التحسين . وجوابه : أن فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف ، بل لأجل قوة المعانى ، وجزالة الألفاظ) .

والنتيجة الحتمية لكل ذلك ان ما نراه من تشابه فى كتب هؤلاء الأعلام الثلاثة ، مرجعه إلى أخذ كل عمن سبقه ، فالرازى أخذ عن (الوطواط) – ولو أنه أخذ غير ذى بال – والسكاكى أخذ عن الرازى ، وعن الوطواط .

وقد تنبه لذلك صاحب كتاب (البلاغة عند السكاكى) ، فقال : (ويمكن القول إن ما جاء فى مفتاح العلوم لم يكن إلا صورة لمباحث البديع فى كتاب الوطواط ..... وفخر الدين الرازى قد تأثر بالوطواط ، ونقل عنه فى كتابه ... كثيرا ، وبذلك لا يمكن الجزم بأن السكاكى نقل عن (حدائق السحر فى دقائق الشعر) مباشرة ، إذ يجوز أنه نقل عن الرازى ما كتبه الوطواط ، ومع ذلك فلا ينفى هذا أن كلام السكاكى فى المحسنات هو كلام الوطواط نفسه فى حدائق السحر[2]) .

قلت : وما قدمته واضح الدلالة على أن الرازى أخذ عن رشيد الدين ، وأن السكاكى أخذ عن الرازى ، وعن رشيد الدين ، وعن عبد القاهر .

وقد اعترف السكاكى أنه أخذ عن السلف ، إذ يقول : (هذا ما أمكن من تقرير كلام السلف ، رحمهم الله فى هذين الأصلين – المعانى والبيان – ومن ترتيب الأنواع فيهما ، وتذييلها بما كان يليق بها ، وتطبيق البعض منها بالبعض ، وتوفية كل من ذلك حقه على موجب مقتضى الصناعة .... وعلماء هذا الفن كانوا فى اختراعه ، واستخراج أصوله ، وتمهيد قواعدها ، وإحكام أبوابها وفصولها ، والنظر فى تفاريعها ، واستقراء أمثلتها اللائقة بها ، وتلقطها من حيث يجب تلقطها ، وإتعاب الخاطر فى التفتيش والتنقير عن ملاقطها ،

---

(١) الآية ١٢٥ من سورة : الصافات . (٢) البلاغة عند السكاكى : ص ٢٤٣ .

وكد النفس والروح في ركوب المسالك المتوعرة إلى الظفر بها .... فعلوا ما وفت به القوة البشرية إذ ذاك [١]) .

ومع ذلك لم يعين واحدا من هؤلاء العلماء إلاشيخه (الحاتمى) وإلا الإمام عبد القاهر ، فقد ذكره ، وأثنى عليه ، ووقف – بخاصة – عند اضطرابه في وضع المجاز العقلى ، هل هو مجاز عقلى ، أو مجاز لغوى ، قال : (ومدار ترديد الإمام عبد القاهر – قدس الله روحه – لهذا النوع بين اللغوى تارة ، وبين العقلى أخرى ، على هذين الوجهين ، جزاه الله أفضل الجزاء ، فهو الذى لا يزال ينور القلوب في مستودعات لطائف نظره لا يألو تعليما وإرشادا [٢]) .

وعندى أن اعتماد السكاكى على الرازى كان أقوى من اعتماده على عبد القاهر ، فكان من الإنصاف أن ينوه بهذا الإمام أيضا ، لكن لهؤلاء العلماء مسالك تحار فيها الأفهام .

* * *

كتب السكاكى القسم الثالث من المفتاح بالروح التى كتب بها الرازى نهاية الإيجاز ، وظهرت عقلية كل من الرجلين فيما كتب .

كان الرازى – ولا شك – أعمق في دراسة العربية من السكاكى ، يدل على ذلك أسلوب كل منهما ، ولكن كانت علوم الحكمة والفلسفة قد تمكنت من عقليهما ، وبهذا القدر من الثقافة صدر كل منهما ، فجاءت كتابة الرازى – مع ظهور أثر المنطق فيها واضحا – أخف ، وأنصع من كتابة السكاكى ، كما كان استبداد المنطق بالسكاكى أقوى من استبداده بالرازى ، فجاءت تعريفات الأول أجمع وأمنع ، أثقلها بكثير من القيود ، فأتعب الذين جاءوا بعده في الشرح والتبيين ، ومع ذلك ظلت هذه التعاريف ، والتقسيمات أبعد ما تكون عن الروح الأدبية .

وقد ذكرت أن الرازى كان يسمى علم البلاغة : (علم البيان) و (علم المعانى والبيان) ، ولكن السكاكى جعله علمين : علم المعانى ، وعلم البيان . وأول ما ظهر هذا التمييز في مقدمة تفسير الكشاف للزمخشرى ، ومع أن الرازى نقل كثيرا جدا من الكشاف في تفسيره (مفاتيح الغيب) لم يلق بالاً لهذا

---

(١) مفتاح العلوم : ص ١٧٥ . (٢) المصدر السابق : ص ١٥٧

التمييز بين العلمين ، فأخذه السكاكى ، وبنى عليه كتابه ، غير أنه جعل هذين العلمين من تتمة علم النحو [1] .

ونستطيع أن نقول إن فضل السكاكى ظهر فى أبواب من علم المعانى : باب المسند إليه - باب المسند - باب متعلقات الفعل - باب الإنشاء . أما بقية أبواب هذا العلم ، وأما علم البيان فإضافاته إليها قليلة . إذا استثنينا التقسيمات الكثيرة ، والتفريعات المنطقية .

وقد وقع السكاكى فى خطأين كبيرين :

أولهما : الإكثار من الأمثلة المصنوعة ، التى لا تفيد أدبا ، ولا تهذب وجدانا ، وقد قلت إن أول من فعل ذلك هو أبو هلال العسكرى ، ولو أننا استغنينا عن هذه الأمثلة ، ورجعنا الشواهد التى ملأت كتب القدماء ، وأضفنا إليها شواهد أخرى مناسبة ، مع النظر فيها نظرة أدبية لأفدنا البلاغة العربية ، ولأعدنا لها مجدها .

ثانيهما : التزامه النظر العقلى فى تقسيماته ، وتفريعاته ، وقد كان الذين سبقوه يستقصون النصوص ، ويحاولون أن يشيروا من عرضها ونقدها وتحليلها إلى ما يشبه القواعد .

وقد جاء كثير من مسائل السكاكى التى استخرجها بحكم النظر العقلى دون أن تكون لها شواهد من فصيح كلام العرب .

فلو أننا أعدنا النظر فى هذه البلاغة ، ولم نقبل من الفروع إلا ما له شاهد عربى ليسرنا دراسة البلاغة ، ولاكتفينا بما يشهد له كلام العرب منها ، ولزحزحنا من فوق صدرها كابوس المنطق .

وكان من كتبوا عن السكاكى لم يحمدوا صنيعه فى علم البديع ، فقد جعل الأنواع البديعية تابعة لعلمى المعانى والبيان ، وذكر منها أنواعا أقل بكثير مما ذكره الأقدمون .

ولكن السكاكى تنبه إلى أمر لم تنبه إليه من السابقين إلا القليل ، تنبه إلى الفرق بين معرفة الإعجاز ، وبين إدراكه ، فالمعرفة ممكنة بالقواعد ، ولكن الإدراك غير ممكن إلا بالذوق ، قال : (وشأن الإعجاز عجيب ، يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن ، تدرك ولا يمكن وصفها ، وكالملاحة . ومدرك الإعجاز عندى هو الذوق ، ليس إلا ، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين ، نعم .

---

(١) المصدر السابق : ص ٣ .

للبلاغة وجوه متلثمة ، ربما تيسرت إماطة اللثام عنها لتجلى عليك ، أما نفس وجه الإعجاز فلا [1] .

وفى هذا الكلام حق وباطل . أما حقه فهو تعذر معرفة وجه الإعجاز بهذه القواعد الكثيرة ، وإن كان الشيخ عبد القاهر قد نعى فى أول كتابه (دلائل الإعجاز) على من يكتفون بمجرد الإيمان بالإعجاز ، وقد وضع كتابه هذا لتعريف الناس بوجه الإعجاز ، ولكن ما أظنه بلغ من ذلك شيئا ، فقد عرفنا كثيرا من أسرار بلاغة الكلام ، ولكن هل معرفتنا بهذه الأسرار أعطتنا علما بمعرفة الإعجاز فى آية واحدة من كتاب الله ؟ .

إن كل ما يمكن أن نقوله فى أسرار روعة آية من الآيات يمكن أن يقوله غيرنا فى أسرار روعة بيت من الشعر ، أو بلاغة فقرة من النثر ، مادام الأمر لا يرجع إلا إلى قوة تشقيق الكلام وتصريفه ، ولكن أحدا من أصحاب الأذواق السليمة لا يمكن أن يختلف الحال عليه بين أية آية من القرآن ، وأية كلمة أخرى من كلام أبلغ البلغاء ، فهو كما يقول الجاحظ يدرك فى مقطع الآية ومخرجها وطبعها مالا يجده فى أى كلام آخر .

وعبد القاهر الجرجانى نفسه يدرك هذا ، فهو يعترف بأنه قد يدعى المزية والحسن لنظم الكلام من غير أن يكون فيه من (معانى النحو) شيء يتصور أن يتفاضل الناس فى العلم به ، ويعترف بأنه لا يستطيع أن يضع اليد من معانى النحو ووجوهه على شيء يزعم أن من شـأنه أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه ، وأنه قد يدعى لهذه المعانى المزية فى موضع دون موضع ، ويخلص إلى أنه ليس الداء فى هذا بالهين ، ولا العلاج فيه مع كل أحد مسعفا ، لأنه لابد من طبيعة قابلة ، ومن ذوق وقريحة حتى يدرك الناس هذه الأمور الخفية ، وهذه المعانى الروحانية [2]) .

وأما الباطل الذى فى كلمة السكاكى فهو زعمه بأنه لا طريق لاكتساب الذوق إلا طول خدمة هذين العلمين . ووجه البطـلان فيه أن هذين العلمين على ما وضعهما السكاكى لا يكسبان ذوقا،بل إنهما يفقدان الذوق عند دارسهما إن كان له ذوق،وليس أدل على ذلك من أننا لا نجد عالما اقتصر فى دراسة البلاغة على هذين العلمين،وكان له ذوق رفيع . ذلك أن اكتساب الذوق يكون عن طريق

---

(١) مفتاح العلوم :ص ١٧٦ .   (٢) دلائل الإعجاز : ص ٤١٩ ، ٤٢٠ .

دراسة آثار العرب ، وحكمهم وأمثالهم ، وأخبارهم دراسة واعية ، بعيدة عن تعقيدات وتعمقات الفلسفة .

وهذه الدعوى من السكاكي ليست الفريدة في دعاويه ، فالرجل كان معجباً ، شديد الإعجاب بعمله في البلاغة .

فهو في مقدمة كتابه يذكر أنه ما ضمن كتابه المباحث التي أودعها إياه إلا بعد أن مهد لكل مبحث (أصولاً رائعة) وأورد (حججاً مناسبة) ، وأنه أرشد إلى ضروب مباحث (قلت عناية السلف بها ، وإيراد لطائف مفتنة ما فتق أحد بها رتق أذن) .

وهو بعد أن يشقق القول ، ويشعب الأقسام في المعاني والبيان ، ويرتب الأنواع فيهما ، ويذيلها بما يليق بها ، ويقول : (وسيحمد ما أوردت ذوو البصائر) ، ثم يخشى أن يأخذ ذوى البصائر الإعجاب بما صنع ، فيتنقصوا السلف ، فيوصيهم أن أورثه كلامه نوع استمالة ، وفاتهم ذلك في كلام السلف (أن لا يتخذوا ذلك مغمزا للسلف ، أو فضلا لي عليهم) ، ويحتج لذلك بأن المخترعين لأى نوع من العلوم قد تغيب عنهم أشياء كانت ذات صلة بأصول هذا النوع ، وفروعه .

ويأسف السكاكي لهذا العلم الذي ظل مظلوما ، حتى شمر لنظم متفرقاته ذيله ، يقول : (أين الذي مهد له قواعد ، ورتب له شواهد ، وبين له حدودا يرجع إليها ، وعين له رسوما يعرج عليها ، ووضع له أصولا وقوانين ، وجمع له حججا وبراهين ، وشمر لضبط متفرقاته ذيله ، واستنهض في استخلاصها من الأيدي رجله وخيله [1]) .

وكان السكاكي يحس أنه هو الذي ادخرته العناية الإلهية لهذا العلم ، فهو – في رأى نفسه – (ممن نبغ في عدة شعب من علم الأدب ، وصبغ بها يده ، وعاني فيها وكده وكده) .

ولعل هذا الذي غر ابن خلدون ، فتخطى جميع علماء البلاغة السابقين من لدن الجاحظ إلى الرازي ، ووقف بمجد السكاكي ، وينسب إليه وضع علوم البلاغة : (ثم لم تزل مسائل العلم تكمل شيئا فشيئا إلى أن مخض السكاكي زبدته ، وهذب مسائله ، ورتب أبوابه [2]) .

---

(١) مفتاح العلوم : ص ١٩٩ . (٢) المقدمة : ص ٥٥٢ .

والحق أن السكاكى – وإن قيد مسائل العلم من التفلت - وقف حجر عثرة دون استمرار النظر فى قضية اللفظ والمعنى ، فلو أن الأحاسيس الأدبية كان لها سلطان فى ذلك التاريخ ، فاتجهت إلى بلاغة عبد القاهر ، تفسرها ، وتناقشها ، وتزيد فيها لكان للبلاغة العربية شأن آخر ، ولاتسع القـول فى قضية اللفظ والمعنى ، فكان من أبحاثها كل ما جد فى تقـدير الآثار الأدبية من خيال ، وعاطفة ، وتصوير ... وما إليـها ... ولكـن صـنيع الرازى والسكاكى من بعده ، وغلبة المنطق على الروح الأدبية ، ثم ولوع من جاءوا من بعد هذين العالمين بطريقتهما فى البلاغة . صد تيارا متدفقا فجر الجاحظ ينبوعه ، ورفده العسكرى برافد ثر غزيرٍ ، ثم جاء عبد القاهر فوصل به ينابيع كثيرة ، ولكنها جميعا وقفت على عتبة القرن السادس الهجرى ، لأنها وجدت سدا منيعا حال بينهما وبين التدفق والانطلاق .

* * *

خلاصة البحث

بعد هذه الرحلة الطويلة الشاقة مع قضية اللفظ والمعنى أقف قليلا لأعيد النظر فى هذه الفصول التى بذلت أقصى الجهد فى تحريرها ، ولأوجز فى هذه الكلمة خلاصة هذا البحث .

والنتائج التى وصلت إليها ، وإن لم تكن حاسمة أرجح أنها أقرب إلى الصواب ، ولا يستطيع باحث – وبخاصة الذين يبحثون فى العلوم الأدبية – أن يدعى الوصول إلى الكلمة الأخيرة الفاصلة فى القضية التى يدرسها ، فإنه إذا كانت العلوم التى تخضع للمعمل والتجربة معرضة للخطأ فبالأحرى أن لا يكون فى هذه العلوم الأدبية مكان للقول الفاصل الحاسم .

* * *

ولقد عبر هذا البحث ثمانية قرون من الزمن ، وهذه الحقب فى نشأة العلوم وتطورها ، وفى تاريخ قضاياها الكبرى ليست بالمدى الطويل .

ولم يكشف هذا البحث فى الطريق معبرا جديدا ، وإنما سلكها ، ورادها ، ووضع على جوانبها بعض المشاعل ، وأقام فيها معالم تهدى السائر ، ورفع منها بعض الأحجار وأقامها على منعرجاتها ليعلم السالك أنها كانت ههنا ، وأن رائدا تنبه إلى خطورتها فأزاحها عن جادة الطريق .

والناظر فى طريقنا هذه يجد معلمين ، مختلفين اختلافا بينا ، أحدهما على مدخلها ، والآخر عند منتهاها .

الأول ذو منظر أنيق ، تكاد الأضواء تنبعث منه ، ولا يكاد الناظر يقضى العجب من روعته وبهائه ، ولكنه غير محكم البناء ، ولا متماسك الأجزاء ، والثانى ليس عليه مسحة من الجمال ، غير أنه وثيق البنية ، راسخ الأركان .

وليس على السالك إلا أن يقف قليلا عند أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، ثم يعبر الزمن ليلقى نظرة جادة وقورا على أبى يعقوب يوسف بن محمد السكاكى .

وبين هذين المعلمين معالم أخرى يختلف حظها من الجمال والتماسك ، وتختلف أنظار السالكين إليها ، فمن لم يرعه جمال البناء راعه أسره وقوته .

* * *

وقد كان الهدف الأول من هذا البحث هو تأريخ علوم البلاغة العربية من خلال قضية من قضاياها الكبرى .

فقد رأيت أن المؤرخين للعلوم يسلكون إحدى طرق ثلاث :

تأريخ العلماء ، وأصحاب المذاهب والآراء فى العلم الذى يؤرخون له ، وتأريخ التأليف والكتب المصنفة فيه ، ثم تأريخ مسائل العلم ، ورأيت أن لكل من هذه الطرق الثلاث مزايا وعيوبا ، فاخترت طريقة جديدة رأيت أنها أجدى وأنفع ، وأقرب إلى الدقة . وأظن أن الذى يمعن النظر فى هذا البحث يجد – بعد الفراغ من دراسته – فى علمه صورة واضحة المعالم ، دقيقة التكوين لنشأة البلاغة العربية ، وتطورها إلى عهد السكاكى ، وذلك فى جانب من أبرز جوانبها .

ولو أن باحثا آخر ، أو باحثين آخرين درسوا هذه البلاغة من خلال قضاياها الأخرى التى أشرت إليها فى المقدمة لتمت ملامح الصورة ، ولكانت أكمل صورة عرفت فى تأريخ العلوم .

وهذه النتيجة التى أظننى أشرفت فيها على الغاية هى إحدى النتائج الكبرى التى توخيت الوصول إليها من هذه الدراسة .

كما أظننى حققت الوسيلة إلى الهدف ، وهى دراسة قضية اللفظ والمعنى دراسة مستفيضة ، تقف عند كل جليلة ودقيقة من جلائلها ودقائقها ، ووصلت من هذه الدراسة إلى وجه الحق فيها – على ما خيل لى – .

ولم آل جهدا فى نسبة كل قول إلى قائله ، وكل رأى إلى صاحبه ، وكل فضيلة إلى الذى سبق إليها ، وبذلك حققت الهدف الرابع من أهداف هذا البحث .

* * *

وقد عرضت فى أثناء هذه الدراسة لمسائل هى أجزاء فى الصورة ، أو ملامح لها ، أو تمت إليها بنسب قريب .

عرضت لواضع علوم البلاغة ، وبينت أنه من الخطأ إضافة وضع علم من العلوم إلى عالم معين مالم يخرج هذا العلم إلى الوجود مكتملا ، وقليلا ما كان ذلك .

وعرضت لمسألة الفصل بين اللفظ والمعنى فى النفس الإنسانية ، وبعد أن استعرضت الآراء فيها رأيت أن المعنى يصحبه اللفظ إذا وصل إلى منطقة الفكر ، أما قبل ذلك فهو خيال حائم فى النفس يبحث عن معرضه الذى يبدو فيه .

وعرضت للنقد الجاهلى ، وبينت أنه يتجه إلى المعانى ، ودفعت عنه تهمة الوضع ، كما أشرت إلى أن النقد الإسلامى يتجه إلى المعنى - فى الغالب - كما يتجه إلى اللفظ .

ورجحت القول الذى يؤكد أن العربى لا يخطىء فى لغته ، وزيفت رأى بعض نقادنا القدامى الذى جوز الخطأ على الجاهليين وعلى الإسلاميين الأولين .

وفى الحديث عن رأى الجاحظ فى اللفظ والمعنى حققت مسألتين أظن أن هذا البحث أول بحث وصل فيهما إلى هذا الفصل .

الأولى : المراد بالبديع عند الجاحظ ، وقد تبين لى أن الجاحظ يريد من البديع المجاز بأنواعه والتشبيه ، وأن الفهم الشائع بين الباحثين لبديع الجاحظ لا يعتمد على أدلة قوية أو واهية من كتبه .

الثانية : مراد الجاحظ بالصرفة التى يقول بها مذهبا فى الإعجاز بجانب قوله بالإعجاز البيانى ، وقد ذكرت أنه يريد بها صرف أذهان العرب أن تتجه إلى أية معارضة للقرآن ، مع عجزهم الأصيل عنها ، وذلك حتى لا يدور جدل حول هذه المعارضة - مع أنها دون القرآن - ويقال : إن فلانا عارض ، فيجد من يحامى عنها ، ويناضل دونها .

وهذا التفسير للصرفة غير التفسير المشهور عند العلماء منذ قيل بهذا المذهب إلى يومنا هذا .

وفى الفصل التالى عرضت لمسألتين بينت وجه الحق فيهما - على ما ظهر لى :

الأولى : أن البلاغة العربية بلاغة أصيلة ، ليست مأخوذة عن يونان ، ولا عن غيرهم ، وأن العلماء القدامى الذين وضعوا أصول هذه البلاغة لم يعرفوا (خطابة) أرسطو ولا (شعره) وفندت الحجج التى تذرع بها الناسبون بلاغة العرب إلى (المعلم الأول) .

الثانية : أن كتاب (أسرار البلاغة) للإمام عبد القاهر ، سبق فى التأليف كتابه (دلائل الإعجاز) وقد ذكرت حجة على ذلك فى هذا الفصل ، ثم سقت حججا أخرى فى فصل الحديث عن مذهب عبد القاهر فى اللفظ والمعنى ، وهذا الذى انتهيت إليه من سبق (الأسرار) خلاف ما عليه الكثرة من الباحثين والدارسين .

وفى فصل (القديم والجديد) كشفت عن جهود علم من أعلام البلاغة ، طالما أهمل الدارسون الإشارة إلى جهوده البلاغية ، وهو الإمام أبو العباس المبرد ، كما كشفت عن سر تفضيل هذا العالم النحوى اللغوى الأديب للبحترى على أبى تمام ، وللفرزدق على جرير .

وعندما عرضت لبديع ابن المعتز كشفت عن تناقض رأيه فى أبى تمام ، وأبديت - لذلك - شكا فى نسبة كتاب (طبقات الشعراء) إليه ، كما كشفت عن أثر كتاب (قواعد الشعر) لأبى العباس أحمد بن يحيى ، فى كتاب البديع ، وكان ذلك أحد الأدلة على أن بديع ابن المعتز يعتمد على مصادر عربية أصيلة ، ولا يعتمد - البتة - على مصادر يونانية ، كما زعم بعض علمائنا .

أما قدامة بن جعفر فقد رفعت أتربة كثيرة القاها بعض الباحثين فوق رأسه ، وبينت أن الرجل قد اعتمد على مصادر عربية أيضا ، وكل ذنبه - أن كان ذلك ذنبا - أنه كان يجيد المنطق اليونانى .

وفى الحديث عن صناعتى أبى هلال أنصفت الرجل فى ذوقه الذى اتهمه بعض الباحثين بالتخلف - كما بينت سر قسوته على المتنبى ، وأنه يرجع إلى ذوق الرجل ، وقد كان بعض الباحثين اتهمه بأن تحامله على المتنبى كان ميلا مع الصاحب بن عباد ، ووسيلة لنيل مرضاة هذا الرجل ، وقد ضننت بأبى هلال أن يوضع فى هذا الموضع ، وقد عاش فقيرا يتجر فى البز ليصون ماء وجهه عن مسألة أحد شيئا .

وعندما وصل بنا الحديث إلى عبد القاهر سلكت طريقة جديدة فى عرض آرائه ، وحاولت جاهدا أن أبعد عن هذا العالم الكبير التناقض فى آرائه ، وأظننى وفقت إلى ذلك .

كما حققت - للحق وللتاريخ - أن كتاب (أسرار البلاغة) كتاب ألفه الجرجانى فى (البديع) وأن كتاب (دلائل الإعجاز) كتاب ألف فى علم البيان .

وللحق والتاريخ - أيضا - نفيت أن يكون (عبد القاهر) مخترع المجاز العقلى ، كما زعم بعض الباحثين .

وأخيرا بينت أن الطريقة التقريرية فى البلاغة ليست من عمل السكاكى ، وأن الذنب فى سلوكها لا يقع عليه وحده ، وإنما مهد لها جماعة من العلماء قبله ، وتولى كبرها الإمام فخر الدين الرازى .

كما بينت أن هذه الطريقة عاقت تدفق تيار البحث فى اللفظ والمعنى ، فأجدبت البلاغة ، ووقف نموها ، وجف عودها الغض النضير .

ولم أشر فى هذه الكلمة إلا إلى المسائل التى يغلب على ظنى أن هذا البحث قد انفرد بتحقيقها .

أما القضايا الكثيرة ، الكلية والجزئية ، التى تضمنها هذا البحث والتى كانت موضوعه الأساسى فقد يكون من العسير أن تحيط هذه العجالة بها .

وإذا كان لى أن أصف هذا البحث – على كراهيتى لامتداح الإنسان عمل نفسه – فإنى أقول إنه جلى حقائق كثيرة كانت غامضة ، وفصل فى قضايا كثيرة كان وجه الحق فيها شاحبا ، فأعاد إليه نضارة الحياة ، ومهد الطريق لدراسة جادة واعية ، لوضع تاريخ دقيق كامل لعلوم البلاغة العربية . .

كما أعان على دراسة هذه البلاغة دراسة ممتعة خصبة .

والله ولى التوفيق ،

على العمارى

مصادر البحث

١ – الإتقان فى علوم القرآن ،جلال الدين السيوطى ، المطبعة الأزهرية سنة ١٣١٨ هـ .

٢ – أدب الكاتب ، عبد الله بن مسلم (ابن قتيبة) ، المطبعة السلفية . القاهرة ١٣٤٦ هـ .

٣ – أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجانى ،طبعة المنار سنة ١٣٢٠ هـ .

٤ – إعجاز القرآن ، أبو بكر الباقلانى ، دار المعارف ١٩٥٤ م تحقيق صقر.

٥ – البديع ، عبد الله بن المعتز، مطبعة الحلبى ١٩٤٥ م ، تحقيق خفاجى .

٦ – البيان والتبيين ، أبو عثمان الجاحظ ،تحقيق هارون سنة ١٣٧٦ هـ .

٧ – تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ، تحقيق السيد صقر سنة ١٩٥٠ م.

٨ – ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ، للرمانى والخطابى وعبد القاهر ، دار المعارف بالقاهرة تحقيق خلف الله وزغلول .

٩ – حاشية الدسوقى على شرح السعد ، محمد بن عرفة الدسوقى شروح التلخيص . الطبعة الأولى .

١٠ – حدائق السحر فى دقائق الشعر ، رشيد الدين الوطواط ، طبعة القاهرة – ١٩٤٥ م – تحقيق الشواربى .

١١ – الحيوان ، للجاحظ ، تحقيق هرون – طبعة الحلبى ١٩١٣ م

١٢ – الخصائص ، أبو الفتح بن جنى، دار الكتب بالقاهرة مطبعة الهلال .

١٣ – دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانى ، طبعة المنار – الطبعة الثانية .

١٤ – سر الفصاحة ، محمد بن سنان الخفاجى ، تحقيق الصعيدى – طبعة صبيح ١٩٥٣ م .

١٥ – شروح التلخيص ، الطبعة الأولى .

١٦ – الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، الطبعة الثانية .

١٧ – عيار الشعر ، ابن طباطبا العلوى ، طبعة التجارية سنة ١٩٥٦ م .

١٨ – قواعد الشعر ، أبو العباس ثعلب ، الطبعة الأولى – تحقيق خفاجى .

١٩ – الكامل فى اللغة والأدب ، أبو العباس المبرد، الطبعة الأولى سنة ١٩٣٦ م .
٢٠ – كتاب سيبويه الطبعة الأولى ببولاق سنة ١٣١٦ هـ .
٢١ – كتاب الصناعتين ،أبو هلال العسكرى، تحقيق البجاوى،١٩٥٢ م .
٢٢ – لسان العرب ، ابن منظور المصرى ، الطبعة الأولى .
٢٣ – المثل السائر ، ضياء الدين بن الأثير ، تحقيق محيى الدين – طبعة الحلبى
٢٤ – مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى – الطبعة الأولى .
٢٥ – مختصر السعد ، سعد الدين التفتازانى ، ضمن شروح التلخيص .
٢٦ – المطول على التلخيص ، سعد الدين التفتازانى ، مطبعة أحمد كامل – تركيا سنة ١٩١٣ م
٢٧ – معانى القرآن ، ابو زكريا الفراء ، دار الكتب – القاهرة سنة ١٩٥٥ م
٢٨ – معجم الأدباء ، ياقوت الحموى ، تحقيق فريد رفاعى – مطبعة دار المأمون القاهرة .
٢٩ – مفتاح العلوم ، أبو يعقوب السكاكى ، مطبعة التقدم – بمصر .
٣٠ – مقدمة ابن خلدون ، طبعة التجارية .
٣١ – المغنى ، القاضى عبد الجبار .
٣٢ – الموازنة ، أبو بشر الآمد ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد – الطبعة الثانية .
٣٣ – الموشح ، للمرزبانى ، دار نهضة مصر سنة ١٩٦٥ م .
٣٤ – الموشح ، للمرزبانى ، المطبعة السلفية سنة ١٣٤٣ هـ .
٣٥ – نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، تحقيق كمال مصطفى ١٩٤٨ هـ .
٣٧ – الوساطة بين المتنبى وخصومه ، على الجرجانى ، الطبعة الثالثة – طبعة الحلبى .
٣٦ – نهاية الإيجاز ، فخر الدين الرازى ، مطبعة الآداب سنة ١٣١٧ هـ .
٣٨ – وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق محيى الدين – مكتبة النهضة .

ومراجعه

١ - ابو هلال العسكرى ومقاييسه النقدية ، دكتور طبانه .

٢ - أثر القرآن فى تطور النقد الأدبى،دكتور زغلول سلام. الطبعة الأولى .

٣ - أسس النقد الأدبى عند العرب، دكتور أحمد بدوى الطبعة الأولى١٩٥٨ م .

٤- الأسلوب ، أحمد الشايب ، المطبعة الفاروقية بالأسكندرية سنة ١٩٣٩ م .

٥ - أصول النقد الأدبى ، أحمد الشايب ، الطبعة السادسة سنة ١٩٦٠ م .

٦ - إعجاز القرآن ، مصطفى الرافعى ، الطبعة الثالثة .

٧ - بلاغة أرسطو ، دكتور إبراهيم سلامة ، الطبعة الثانية - مطبعة مخيمر .

٨ - البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر ، دكتور طه حسين . مقدمة نقد النثر ، مطبعة لجنة التاليف سنة ١٩٣٨ م

٩ - تاج التراجم فى طبقات الحنفية ، زين الدين بن قطلوبنا، طبعة بغداد سنة ١٩٦٢ م

١٠- تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ، أحمد المراغى ، الطبعة الأولى - بالقاهرة.

١١- تلخيص البيان فى مجازات القرآن،الشريف الرضى، تحقيق عبد الغنى حسن - طبعة الحلبى .

١٢- الجامع الكبير ، ضياء الدين بن الأثير، مطبعة المجمع العلمى العراقى سنة ١٩٥٦ م .

١٣ - دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة العربية).

١٤ - دراسات تفصيلية لبلاغة عبد القاهر فى التشبيه والتمثيل، عبدالهادى العدل . طبعة دار الفكر.

١٥ - رغبة الآمل ، سيد المرصفى ، الطبعة الأولى سنة ١٩٢٨ م

١٦- ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، الطبعة الأولى .

١٧ - طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحى ، الطبعة الأولى .

١٨ – الطراز في البلاغة ، يحيى بن حمزة العلوى ، دار الكتب مطبعة المقتطف ١٩١٤ م

١٩ – العمدة في محاسن الشعر ، ابن رشيد القيرواني ، الطبعة الثانية – تحقيق محيي الدين سنة ١٩٥٥ م

٢٠ – فلسفة اللغة ، كمال حجاج ، الطبعة الأولى .

٢١ – الفصل في الملل والنحل ، أبو محمد بن حزم ، الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ . مطبعة صبيح .

٢٢ – فن التشبيه ، على الجندى ، الطبعة الثانية – مكتبة الأنجلو .

٢٣ – فن الشعر ، دكتور إحسان عباس ،دار الطباعة – بيروت،١٩٥٩م .

٢٤ – قدامة بن جعفر، دكتور بدوى طبانة .

٢٥ – كشاف اصطلاحات الفنون،محمد التهانوى، طبعة كلكتا بالهند .

٢٦ – الكشاف ، للزمخشرى ، الطبعة الأولى .

٢٧ – المجازات النبوية ، الشريف الرضى ، تحقيق محمود مصطفى ١٩٣٧ م .

٢٨ – المزهر في علوم اللغة ، جلال الدين السيوطى ، طبعة الرافعى، ١٣٢٥ م .

٢٩ – مغنى اللبيب ، ابن هشام المصرى ، مطبعة التقدم .

٣٠ – النثر الفنى في القرن الرابع ، دكتور زكى مبارك ، الطبعة الأولى ، ١٩٣٤ م

٣١ – النقد المنهجى عند العرب ، الدكتور محمد مندور ، الطبعة الثانية بالقاهرة

٣٢ – نقد النثر ، أبو الحسن إسحق بن إبراهيم ، مطبعة لجنة التأليف سنة ١٩٣٨ م .

هذا . عدا كتبا أخرى أشير إليها في أصول البحث أو في هوامشه . منها كتاب الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى ، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة . وغيرهما .

الفهرس

الفصل الخامس: القديم والجديد
مذهب المبرد في اللفظ والمعنى
(٢٣٣ - ٢٦٣)

الباب الرابع: مدرسة البديع

الفصل الأول: البديع ومحاسن الكلام
(عبد الله بن المعتز)
(٢٦٧ - ٢٧٥)

الفصل الثاني: بديع قدامة بن جعفر
(أجناس الشعر ثمانية)
(٢٧٧ - ٢٩٥)

الفصل الثالث: صناعة الشعر والنثر
(بلاغة أبي هلال)
(٢٩٧ - ٣١٣)

الباب الخامس: مذاهب الإعجاز
الفصل الأول
● قبل عبد القاهر ● مذهب عبد القاهر
(٣١٥ - ٣٥٦)

الفصل الثاني: مذهب عبد القاهر
(٣٥٧ - ٣٨٧)

الباب السادس: البلاغة التقريرية
(٣٨٩ - ٤٠٥)